سلسلة تصدر عن مجلة البيان



المشاركة

في البرلمان والوزارة

عرض ونقد

تأليف

محمد بن شاكر الشريف

المشاركة في البرلمان والوزارة

عرض ونقد

تأليف

محمد بن شاكر الشريف




بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدمــة

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله ﷺ الذي أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، أما بعد:

فإن رسالة الإسلام رسالة عامة تشمل ما الناس إليه محتاجون في أمر دينهم أو دنياهم، وليست تنزل بأحد من أهل دين الله - تعالى - نازلة إلا وفي كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ دليل على سبيل الهدى فيها.

وبعد سقوط دولة الخلافة في عصرنا الحاضر، وتحول الحكم من خلافة شرعتها المعلنة هي الإسلام - وإن كانت هناك مخالفات كبيرة - إلى أنظمة عصرية لا تحتكم إلى شريعة الله - تعالى، بل شرعتها المعلنة التحاكم إلى غير الإسلام؛ وقع المسلمون في ورطة، فهم بين أمرين أحلاهما مر - كما يقال - بين الابتعاد عن هذه الأنظمة وعدم المشاركة فيها نأياً بأنفسهم عن الوقوع فيما يغضب الله - تعالى، وبين المشاركة فيها رغم ما فيها من الخروج على الشريعة؛ انطلاقاً من رعاية للمصلحة ومحاولة لتخفيف الشر؛ وبعض الشر أهون من بعض.

وقد قامت هناك حركات لمحاولة التصدي لهذا الواقع وليس هنا مجال الحديث عنها، كما صدرت دراسات على إثر إخفاق تلك الحركات في غالب البلاد في تحقيق هدفها الأعظم، وهو العودة بالأمة - على المستوى الرسمي - إلى الالتزام بدينها وتحكيم شريعتها، تتناول تلك الدراسات قضيتين مهمتين

رأت أنهما يمكن أن تساعدا في العودة بالأمة إلى دينها، هاتان القضيتان هما الدخول في البرلمانات (المجالس التشريعية) بغرض محاولة فرض الشريعة من خلالها، وتولي الوزارة بغرض الاستفادة من قوة وهيبة السلطان في المساعدة في تحقيق الهدف ذاته.

كما صدرت دراسات أخرى لا ترى فيما تقدم حلاً، والحل إنما يكمن في الثبات على الحق والتمسك بالكتاب والسنة والدعوة إليهما بعلم وحلم، وجدٍّ وحزم، والعمل على بناء القاعدة المتينة التي يقوم عليها البنيان كما فعل رسول الله ﷺ، مع مراعاة حكم الزمن في خصوص الوسائل المتجددة.

وهذه الدراسة التي بين أيدينا ليست معنية بمناقشة الموضوع برمته ولكنها فقط تناقش المسألتين السالفتين، أعني: دخول البرلمانات (المجالس التشريعية)، وتولي الوزارة في ظل أنظمة لا تجعل الشريعة هي الحاكمة في أمور المجتمع.

الدراسات السابقة:

اطلعت قبل البداية بكتابة هذه الرسالة وأثناءها على عدة دراسات سابقة في الموضوع، منها:

١ - دراسة الدكتور عمر سليمان الأشقر بعنوان «حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية»[1]، وهو يرى في هذه الدراسة جواز المشاركة في الحكومة استثناء من أصل المنع، وكذلك جواز الدخول في المجالس التشريعية بغيةَ تحقيق المصالح التي لا يمكن تحقيقها بدون الدخول، ويسوق لذلك ما يراه من أدلة.

---

(١) الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع/ الأردن.

٢ - دراسة الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق بعنوان «مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات في ظل الأنظمة المعاصرة»[١]، وهو يرى أيضاً جواز المشاركة في الأمرين، ويبدو لي أن كلا الدراستين دراسة أصيلة، حيث لا يعتمد أحد منهما على الآخر أو على دراسة سابقة عليه.

٣ - دراسة الشيخ فيصل مولوي بعنوان: «مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم»[٢].

٤ - دراسة الدكتور مشير المصري عضو المجلس التشريعي الفلسطيني عن حركة حماس بعنوان: «المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة»[٣].

وكلتا الدراستين تذهبان إلى جواز المشاركة في الأمرين، لكن يبدو أنهما تعتمدان في هاتين المسألتين بشكل رئيس على دراسة الدكتور عمر الأشقر، فهما ليستا أصيلتين في هذا الباب بل هما بمثابة الحاشية على دراسته.

٥ - دراسة الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، وهي بعنوان: «المشاركة

---

(١) منشورة على موقع الشيخ على شبكة الإنترنت، والشيخ يحتد على المخالفين له فيما اختاره من الرأي فيقول عنهم: «موافقون لأهل الباطل» ويصف أقوالهم بأنها «مقالة أهل الغلو» ويقول عن كل الطرق التي تخالف ما اختاره: «جميع البدائل لهذا الطريق فاسدة»، كما يرى أن الامتناع عن تولي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية هو من الورع الكاذب ورهبانية النصارى الذين تركوا الحكم للفجرة، وقد كان الشيخ - وفقه الله - في غنى عن استخدام هذا الأسلوب في مناقشة مخالفيه.

(٢) منشورة على موقع الشيخ على شبكة الإنترنت.

(٣) نشر دار الكلمة للنشر والتوزيع/ مصر، قدم لها إسماعيل هنية رئيس وزراء فلسطين، وهي رسالة ماجستير.

في الوزارة في الأنظمة الجاهلية»[١]، وهي دراسة قاصرة على مناقشة دخول الحكومة في ظل الأنظمة الجاهلية، وهو يذهب إلى عدم جواز ذلك، لكنه تعرض في أثناء ذلك للحديث عن دخول المجالس النيابية، ففرق بينها وبين الدخول في الحكومة، ويبدو من كلامه أنه لا يمانع من ذلك، ويدل على ذلك مسلكه العملي فهو مشارك في المجلس التشريعي الأردني عضواً عن جماعة الإخوان المسلمين.

٦ - دراسة الدكتور عبد الغني بن محمد الرحال بعنوان: «الإسلاميون وسراب الديمقراطية»[٢]، وهو يذهب في هذه الدراسة إلى عدم جواز دخول هذه المجالس، ويبين أن دخول هذه المجالس لا يحقق شيئاً من مقاصد الشريعة، علاوة على أن الدخول فيها نقض للتوحيد وإضاعة للولاء والبراء، إضافة إلى ما ذكر من المفاسد التي تترتب على هذا الدخول

٧ - في أثناء إعداد البحث وقفت على دراسة أعدها الشيخ أبو نصر محمد ابن عبد الله الإمام، وهي بعنوان: «تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات»[٣]، وقد قدم لها الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله، والشيخ محمد بن عبد الوهاب العبدلي، وهو يبين في هذه الدراسة المفاسد المترتبة على الدخول في الانتخابات، كما يجيب عن الأسانيد التي يحتج بها الطرف المقابل ويعدها شبهاً.

---

(١) مطبوعة ومنشورة على شبكة الإنترنت.
(٢) نشر مؤسسة المؤتمن للنشر والتوزيع/ السعودية.
(٣) منشورة على شبكة الإنترنت.

٨ - وفي أثناء المراجعة وقفت على رسالة قصيرة أعدها الشيخ عبد الكريم بن صالح الحميد وهي بعنوان: «تصحيح الأفهام لمراد شيخ الإسلام ويليه الرد على كتاب مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة لمؤلفه عبد الرحمن عبد الخالق»[١]، والعنوان منبئ عن المضمون.

ما تهدف إليه هذه الدراسة:

وفي هذه الرسالة نعرج على هذه النازلة محاولين دراستها، وإيجاد تصور صحيح عن موقف المسلم الذي ينبغي اتخاذه منها، ولا تناقش هذه الدراسة: هل النظام البرلماني القائم على ترك الاحتكام لشريعة الله - تعالى، وجعل الشعب هو المرجعية في الحكم والتشريع حق أم باطل؟ وهل الحكومة التي تحكم بغير ما أنزل الله - تعالى - وتُحكِّم الدستور الوضعي والقانون الوضعي في شؤونها حق أم باطل؟ فهذا ما لا أظن أن فيه خلافاً بين الإسلاميين، وإنما البحث في هذه الدراسة يهدف إلى مناقشة: هل هناك مسوغات مقبولة تجيز للمسلمين المشاركة في هذه المؤسسات وما هي؟ أم أن المشاركة فيها محظورة شرعاً، وأن ما يذكر من مسوغات لا تصلح في هذا المقام؟ وأن من أراد إصلاح مجتمعه ورده إلى الجادة التي كان عليها في العصور الفاضلة فعليه أن يبحث عن طريق آخر يحقق به مراده، أو يُفرَّق بين المشاركة في البرلمان الذي يقوم بمهمة التشريع من دون

(١) نشر دار الصفوة للنشر والتوزيع/ مصر، وقد قابل الشيخ عبد الكريم بن صالح الحميد قسوة الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في الانتصار لقوله والرد على مخالفيه، بقسوة مماثلة، غفر الله للجميع.

الله، وبين المشاركة في الحكومة؟

وقد اشتملت هذه الرسالة على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

- في المقدمة - وهي التي بين أيدينا - تحدثت عن هذه النازلة والدراسات المتقدمة فيها.

- في التمهيد تحدثت عن مفهوم الديمقراطية وأسسها ولوازمها.

- في الفصل الأول تحدثت عن المشاركة في المجالس التشريعية في الأنظمة غير الإسلامية (التي تحكم بغير ما أنزل الله)، وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأول: في التعريف بالبرلمانات (المجالس التشريعية أو السلطة التشريعية) في الأنظمة العربية المعاصرة.

المبحث الثاني: في بيان أدلة من يوجبون أو يجيزون الدخول في هذه المجالس.

المبحث الثالث: في ذكر أدلة من يمنعون من الدخول إلى هذه المجالس.

المبحث الرابع: وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: في مناقشة أدلة المجيزين، والمطلب الثاني: في مناقشة أدلة المانعين، والمطلب الثالث: في بيان المختار من ذلك.

- وفي الفصل الثاني تحدثت عن المشاركة في الوزارة في الحكومات غير الإسلامية (التي تحكم بغير ما أنزل الله)، وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأول: في التعريف بالوزير والوزارة في اللغة والاصطلاح وفي الأنظمة المعاصرة.

المبحث الثاني: في ذكر أدلة القائلين بجواز تولي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية.

المبحث الثالث: في ذكر أدلة المانعين من ذلك.

المبحث الرابع: وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: في مناقشة أدلة المجيزين، والمطلب الثاني: في مناقشة أدلة المانعين، والمطلب الثالث: في بيان المختار من ذلك.

- الخاتمة: وفيها ذكر أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وإني لأسأل الله - تعالى - من فضله أن يسدد هذه الدراسة ويجعلها نافعة لكاتبها وناشرها والمطلع عليها.

والله الموفق والهادي إلى صراط مستقيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد بن شاكر الشريف

الرياض في يوم الخميس ٦/ ٦/ ١٤٢٨هـ

تمهيد

في بيان مفهوم الديمقراطية وأسسها ولوازمها

تضافرت أقوال الكتاب على أن الديمقراطية كلمة لاتينية، وهي مكونة من شقين: الشق الأول demo وتعني: الشعب، والشق الثاني cratos وتعني: حكم أو سلطة، فاللفظ على ذلك يعني: حكم الشعب، أو الحكم للشعب، وهذا الكلام منتشرٌ فاشٍ في جُلِّ الكتابات التي تتحدث عن الديمقراطية بل في كلها، فاتفاق الكاتبين على ذلك وشهرته تغني عن الإشارة إلى مرجع له.

«وإذا كان للديمقراطية مصطلحات عديدة... إلا أن لها مدلولاً سياسياً، وهو الذي شاع استعماله في كل الأدبيات والفلسفات القديمة والحديثة، وأنها مذهب سياسي محض تقوم على أساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة»[1]، فالكلمة العليا والمرجعية النهائية إنما هي للشعب ولا شيء يعلو فوقه، فهي «تعني أن يضع الشعب قوانينه بنفسه، وأن يحكم نفسه بنفسه، ولنفسه»[2].

والحكومة التي تقبلها النظرية الديمقراطية «هي الحكومة التي تقر سيادة الشعب، وتكفل الحرية والمساواة السياسية بين الناس، وتخضع فيها السلطة صاحبة السلطان لرقابة رأي عام حر، له من الوسائل القانونية ما يكفل خضوعها لنفوذه»[3].

---

(١) موسوعة علم السياسة، د/ ناظم عبد الواحد الجاسور، ص١٩٧.

(٢) الديمقراطية والوعي السياسي، د/ إمام عبد الفتاح، ص ١٥.

(٣) نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص ١٠٣، بواسطة الشورى والديمقراطية، علي محمد لاغا، ص ١١٣.

وكانت انطلاقة هذه الأفكار وشيوعها بين القانونيين ما تبلور في الفكر القانوني السياسي تحت مصطلح السيادة، وقد عُرِّفت السيادة بأنها: سلطة عليا مطلقة لا شريك لها ولا ندّ متفردةٌ بالتشريع الملزم، فيما يتعلق بتنظيم شؤون الدولة أو المجتمع، فلها حق الأمر والنهي والتشريع والإلزام بذلك، لا يحدُّ من إرادتها شيء خارج عنها، ولا تعلوها أو تدانيها سلطة أخرى[1]، والسيادة في الفكر الديمقراطي إنما هي للشعب.

لكن ما الأساس الذي يعتمد عليه الفكر الديمقراطي في إرجاع السيادة للشعب؟ يسوغ الفكر الديمقراطي نسبة السيادة إلى الشعب انطلاقاً مما يسمى بنظرية العقد الاجتماعي؛ فما المراد بها؟

نظرية العقد الاجتماعي:

اشتهر من المتكلمين بهذه النظرية ثلاثة أشخاص: توماس هوبز، وجون لوك، وجان جاك روسو. ومن غير تعرُّض لتفصيلات واختلاف وجهات نظرهم في بعض جوانب هذه النظرية؛ فإن جوهر النظرية يقوم على تصور أن الناس في أول أمرهم كانوا يعيشون حياتهم الفطرية البدائية، وكانت حياة غير منظمة، فلم يكن لهم تشريع يحكمهم ولا دولة أو مؤسسة تنظم معاملاتهم وترعى شؤونهم، وأن الناس في طور لاحق من حياتهم احتاجوا إلى التشريع

---

(١) تحطيم الصنم العلماني محمد بن شاكر الشريف، ص ٤٩. وانظر: الإسلام وأصول الحكم، د/ محمود الخالدي، ص٢٣. والسيادة وثبات الأحكام، د/ محمد أحمد مفتي بالاشتراك مع د/ سامي صالح الوكيل، ص١٠. ونظرية السيادة، د/ صلاح الصاوي، ص٩. وأزمة الفكر السياسي الإسلامي، د/ عبد الحميد متولي، ص٢٠٤.

الحاكم، والدولة التي تنظم أمور حياتهم، وأنهم لأجل ذلك عقدوا فيما بينهم عقداً لإقامة السلطة التي تحكمهم وتنظم شؤونهم ومعاملاتهم، وتحفظ عليهم ما بقي من حقوقهم وحرياتهم، والسلطة حسب هذا التصور قامت بناءً على الإرادة الشعبية، لذلك كان الشعب هو صاحب السيادة. هذا هو جوهر نظرية العقد الاجتماعي، فماذا يعني ذلك؟! إن هذه النظرية تخالف الحقائق الثابتة في جميع الرسالات التي تبين أن الله - تعالى - خلق الخلق جميعهم وابتدأ خلق البشر بخلق آدم - عليه السلام - وأنزل عليه الشريعة الهادية إلى صراط مستقيم.

وذلك أن هذه النظرية: إما أنها تصورت الناس وكأنهم وُجدوا من غير خالق لهم، وأنهم وُجدوا هكذا غير منظمين بغير شريعة هادية أو قانون حاكم، ومما يرشح ذلك أن من هؤلاء المتكلمين بهذه النظرية مَنْ يعد مِن المفكرين اللادينيين.

وإما أنها تعترف بوجود خالق، لكن الخالق - في هذه النظرية - لا فعل له إلا مجرد الخَلْق، أما أن يرسل من عنده رسلاً إلى الناس تعلمهم وترشدهم وتهديهم وتأمرهم بالخير وتنهاهم عن الشر، وتنظم شؤونهم ومعاملاتهم، فهذا ما لا وجود له في هذه النظرية؛ لأن ذلك لو كان موجوداً فيها ما احتاجوا إلى تصور هذا العقد الذي عقدوه.

ومن البَيِّن أن نظرية العقد الاجتماعي تناقض القرآن الكريم مناقضة صريحة، فالقرآن يخبرنا أن الله - تعالى - خلق آدم - عليه السلام - أول الناس، ثم

أهبطه هو وزوجه إلى الأرض بعدما وسوس إليه الشيطان فأوقعه في مخالفة ما أمره الله به، وأنزل إليه الشريعة الهادية التي أمره أن يعمل بها هو وأولاده، وأن الله - عز وجل - لم يزل يرسل رسله ويُنَزِّل كتبه لهداية الناس وإرشادهم ودعوتهم إلى الحق، وتنظيم شؤونهم ومعاملاتهم.

قال الله - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقال - تعالى -: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد حكى الله - تعالى - جواب أهل النار عندما سئلوا عن النذير: ﴿قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٩].

وغير ذلك من الآيات الكثيرة في هذا المعنى، فأين إذن هذه الحياة الفطرية البدائية التي لم يكن فيها تشريع حاكم؟! كما تقول هذه النظرية.

وتتمثل ممارسة الشعب للسيادة - في الفكر الديمقراطي - في ثلاثة جوانب رئيسة، هي:

١ - إصدار التشريعات العامة الملزمة للجماعة التي يجب على الجميع الالتزام بها وعدم الخروج عليها، وهذه تمارسها السلطة التشريعية.

٢ - المحافظة على النظام العام وإلزام الناس بالخضوع له وعدم الخروج

عليه في ظل تلك التشريعات المتقدم الحديث عنها، وإدارة الدولة والعمل على تحقيق أهدافها من خلال الهيئات والمؤسسات المتعددة التابعة لها، وهذه تمارسها السلطة التنفيذية.

٣ - حل المنازعات سلمياً بين المواطنين أنفسهم، أو بين المواطنين والحكومة، انطلاقاً من هذه التشريعات، وهذه تمارسها السلطة القضائية[١].

ويتبين من ذلك أن السلطة التشريعية من الناحية النظرية هي أم السلطات الثلاث؛ لأنها الحاكمة على الجميع، وإن كان الواقع يختلف كثيراً عن المفترض في النظرية، حيث تتجه كثير من النظم في تطبيقاتها المعاصرة للديمقراطية إلى تقوية السلطة التنفيذية في مقابل السلطة التشريعية، والسلطة التشريعية هي ما يعرف اليوم بمجلس الأمة أو الشعب أو الشورى، ويجمع ذلك كله لفظ البرلمان.

تأثير الفكر الديمقراطي على الدساتير العربية:

وقد ظهر تأثير الفكر الديمقراطي واضحاً في دساتير البلاد العربية التي كتبت في بدايات القرن العشرين الميلادي، وما تلا ذلك، فقد نصت تلك الدساتير على أن السيادة للشعب وحده، وأن ما تقوم به المجالس التشريعية المنتخبة أو المعينة هي مظهر هذه السيادة، وفي أثناء البحث سننقل من هذه الدساتير ما يثبت ذلك[٢].

---

(١) انظر: السلطات الثلاث، د/ سليمان الطماوي، ٤١.

(٢) انظر في ذلك: موسوعة الدساتير والأنظمة السياسية والعربية، وائل أنور بندق.

خصائص النظام الديمقراطي:

يوجد النظام الديمقراطي في واقع الأمر في أكثر من صورة، لكن يجمع بين هذه الصور أربع خصائص لا بد من توافرها حتى يقال: إن النظام نظام ديمقراطي:

أولاً: الإقرار بأن السيادة للشعب أو الأمة.

ثانياً: الإقرار بسيادة القانون.

ثالثاً: الإقرار بحقوق الأفراد وحرياتهم وضمانها.

رابعاً: الفصل بين السلطات.

وسوف نناقش هنا هذه الخصائص كما يلي:

الخاصية الأولى للديمقراطية: السيادة الشعبية:

وهذه الخاصية التي تميزت بها الديمقراطية على تعاقب الدهور - وهي الإقرار بالسيادة الشعبية - تعد أكبر اختلاف حقيقي بينها وبين الإسلام، فإن قاعدة الإسلام هي توحيد الله - تعالى، والتي تعني: أن يكون المسلم عابداً لله وحده، وذلك بالاحتكام إلى ما شرعه الله - تعالى - في أموره كلها من صلاة وصيام وحج، ومعاملات بين الناس وخصومات، وفي شؤونه كلها.

فقد ورد في مواضع عديدة من كتاب الله قصر الحكم عليه - سبحانه، فقال - تعالى - في سورة الأنعام: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]. وهي سورة مكية.

وقال - تعالى - في سورة يوسف: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]. وهي سورة مكية أيضاً.

وقال في سورة غافر وهي أيضاً سورة مكية: ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، والسور المكية يغلب عليها العناية بترسيخ العقيدة والقضايا الكبرى في الإسلام.

وقال - تعالى - في سورة النساء وهي سورة مدنية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩].

فلم يأمر الله - تعالى - بالرد إلى شيء في موارد النزاع غير الرد إلى الله ورسوله ﷺ. والرد إلى الله - تعالى - هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله ﷺ بعد موته هو الرد إلى سنته، فدلت الآية على وجوب الرد في موارد النزاع إلى الكتاب والسنة، بما يعني أن الحكم لله وحده؛ لأن السنة تفسر القرآن وتبينه وهي من وحي الله - تعالى - إلى نبيه ﷺ.

وقال - تعالى - في سورة النساء وهي سورة مدنية: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]، فأوجب على المؤمنين تحكيم الرسول ﷺ في كل ما يشجر بينهم، وأقسم بنفسه الكريمة أنهم لا يؤمنون حتى يفعلوا ذلك.

كما أمر رسوله ﷺ أن يحكم بين الناس بما أنزله عليه، فقال - تعالى - في سورة المائدة وهي سورة مدنية: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقال - تعالى - في الآية التي تليها: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩].

فالحق عند المسلم هو ما أمر به الله - تعالى - ورسوله ﷺ أو دعا إليه، وإن خالف في ذلك أكثرُ من في الأرض، والباطل هو ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ، وإن وافق عليه أكثرُ من في الأرض، فالعبرة - في الشريعة - في معرفة الحق من الباطل ليست في الكثرة أو القلة، بل العبرة بموافقة الشرع أو مخالفته، فالله - تعالى - هو الذي يشرع، وهو الذي يأمر وينهى، وهو الذي يُلزم، وهو الذي يعاقب على المخالفة ويثيب على الطاعة، فالسيادة الكاملة إنما هي لله - تعالى - وحده لا يشركه فيها أحد من مَلَك مقرب أو نبي مرسل أو ولي صالح أو حاكم سواء سمي رئيساً أو ملكاً أو أميراً أو غير ذلك من المسميات التي تواضع عليها الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «السيد الله»[1].

---

(١) عن عبد الله الشخير قال: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله»، فقلنا: وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً، فقال: «قولوا قولكم أو بعض قولكم، ولا يستجرينكم الشيطان». أخرجه أحمد: رقم ١٥٨٢٣، وأبو داود: كتاب الأدب، رقم ٤٨٠٦ واللفظ له، قال الألباني: صحيح، «المشكاة: رقم ٤٩٠١، إصلاح المساجد: رقم ١٠٣، صحيح الجامع: رقم ٣٧٠٠».

والمسألة هنا ليست مجرد حكم اجتهادي يمكن قبول الخلاف حوله، بل هي مسألة عقيدة قررها الدين في القرآن المكي قبل أن يكون للمسلمين دولة، وأُكِّد عليها في القرآن المدني بعدما أقام المسلمون دولتهم، فالأمر كله لله - تعالى.

بينما الحق في الديمقراطية هو ما أمر به الشعب، والباطل هو ما نهى عنه الشعب، وإرادة الشعب هي معيار الخطأ والصواب، فما أقره الشعب وقبله فهو الصواب، وما تركه ولم يقبله فهو الخطأ، فالإرادة الشعبية - في هذا الفكر - معصومة، ومن هنا فإن الديمقراطية قد رفعت الشعب إلى المنزلة التي لا تليق إلا بالله - تعالى، وهذا الفرق لا يستطيع أن ينكره أحد، إلا عن طريق الكذب والتضليل لخداع الناس وإيهامهم، وتعريفات الديمقراطية في بلد المنشأ تدل على ذلك، بل إن انفصال الديمقراطية عن الدين - عندهم - أحد مسوغات الدعوة إليها.

والديمقراطيون الحقيقيون لا يعدون هذا عيباً أو نقصاً يحاولون التبرؤ منه، بل هو عندهم من مميزات الديمقراطية، فكما يبين أحدهم - وهو مجرد مثال - أنه يستحيل تعريف الديمقراطية «دون تحرير الذهن من الأحكام المسبقة مهما كانت، أي: إعطاء مسؤولية القرار للشعب دون تقيد مسبق بأي قيد نصي أو تشريعي أو فقهي، فالناس وفق هذا المنطق هم الذين يملكون حق السيادة والمرجعية في شؤونهم التعاقدية الوضعية»[(١)].

وبمثل هذا الكلام الذي يوجد الكثير مثله في كلام الداعين إلى الديمقراطية

---

(١) الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، د/ عبد الرازق عيد، ص٤٢.

في بلاد المسلمين، يتم فك أي ارتباط إيجابي بين الديمقراطية وبين الدين، وبذلك تكون علاقة الديمقراطية الحقيقية بالدين علاقة سلبية، بغضِّ النظر عما يحاوله بعض الديمقراطيين من إظهار التقدير للدين في بيئتنا العربية الإسلامية، فالديمقراطية تُبعد الدين عن التدخل في الحياة العامة للمجتمع، بل تُقْصِيه عن ذلك»[١]، وهي بذلك تكون الوجه السياسي للعلمانية.

وهذا لا شك اختلاف جذري بين الإسلام والديمقراطية، ولا يمكن تقريب الديمقراطية من الإسلام إلا بالتخلي عن هذا الوصف الجوهري في الديمقراطية، لكن إذا أمكن التخلي عن هذا الوصف في محاولة التقريب هل يظل ما بقي منها موسوماً باسم الديمقراطية؟ في حين لا يمثل الشعب أية مرجعية في الحكم، هذا ما تأباه قواعد اللغة ويأباه العقل والمنطق، ولا يمثل الإبقاء على الاسم في هذه الحالة إلا القبول بالتبعية الفكرية، واختزال الفكر الإنساني كله في الفكر الغربي.

ومن نتائج تلك الخاصية أنه يحق للشعب (في صورة من يمثلونه) إصدار القوانين والتشريعات الملزمة التي يلتزم بها الجميع، كما أن له الحق في تغيير وتبديل هذه القوانين والتشريعات كلما بدا له أن تغييرها أفضل من الإبقاء عليها، ومنها أنه لا يتولى السلطة التنفيذية أحد إلا بموافقة الشعب، كما أن من

---

(١) تقف الديمقراطية الليبرالية من التدين الفردي موقف الحياد فلا هي تأمر به ولا تنهى عنه، ما دام أنه لا يتدخل في أمور المجتمع، هذا من حيث الفكرة النظرية، أما من الناحية العملية فالأمر جِدُّ مختلف، وها هي ذا فرنسا العلمانية المُغرِقة في الليبرالية تمنع المسلمات الفرنسيات من ارتداء الحجاب، وقد تبعها في ذلك كثير من الدول الغربية الليبرالية أيضاً، وهناك بعض الدول العربية التي تنص في قوانينها على منع تأسيس الأحزاب على أسس دينية كما سيأتي.

النتائج أيضاً أحقية الشعب (في صورة من يمثلونه) في مراقبة أعمال الحكومة ومحاسبتها.

الخاصية الثانية: سيادة القانون:

وهي تعني أن جميع الأفراد يخضعون لحكم القانون ويقفون بالنسبة له في مركز قانوني مساوٍ لمركز الآخرين، وهذا لا شك أمر جيد من حيث المبدأ، لكن لو تساءلنا: من الذي يضع هذا القانون الملزم؟فإننا نجد أن المجالس النيابية هي التي تضع القانون، وهي عندما تضعه فإنما تضعه باسم الشعب، فيكون له العلو على كل ما خالفه، بزعم علوٍّ من استمد من إرادته القانون.

الخاصية الثالثة: الإقرار بحقوق الأفراد وحرياتهم وضمانها:

كفلت الديمقراطية كثيراً من الحقوق والحريات كحرية العقيدة والحرية الشخصية، وكحق المشاركة في القرار السياسي وفي اختيار الحكومة وفي مراقبتها ومساءلتها، وكحق الاستقلال في الرأي وكحرية التفكير وحرية التنقل، وكحق العمل وحق التعليم، وكحرية الاجتماع وحق الكلام والتعبير عن الآراء، وحق التملك وحق الأمن وغير ذلك.

وبسبب ذلك لمع بريق الديمقراطية في عيون كثير من الناس، ولو نظرنا إلى النظم الاستبدادية التي خيمت على البشرية ردحاً من الزمان، والتي ما زالت قائمة في بعض الأماكن أو كثير منها، وما تلقاه شعوبها جراء ذلك من عنت ولأواء ومشقة؛ لأدركنا قيمة هذه النقلة التي حققتها الديمقراطية، والتي ربما كانت السبب الأكبر في استمرار هذه الأنظمة واستقرارها، رغم فساد النظام

الديمقراطي في جوانب كثيرة.

ولا شك أن الإنسان له الحق في التمتع بهذه الحريات والحقوق في إطار الشريعة، وليس من حق الحكومة أو السلطة الحجر على الناس والتضييق عليهم، وهذا ليس مِنَّة من الأنظمة على الناس بل هو حقهم، فما وسعه الله - تعالى - فلا يحق لأحد تضييقه، والسلطة أو الحكومة إنما تقام من أجل تحقيق المصالح التي لا تتحقق بدونها، ومن ثَمَّ فلا يمكن أن تكون الحكومة وسيلة لتضييع حقوق الناس أو الجَوْر على حرياتهم.

لكن إذا تجاوزنا تلك الهالة والبريق الخادع الذي يبهر أنظار كثير من الناس لمسألة الحقوق والحريات في الفكر الديمقراطي، ونظرنا نظرة فاحصة إلى الآثار أو النتائج المترتبة عليها نجد ما يلي:

١ - ففي مجال الاعتقاد يحق لكل فرد في النظام الديمقراطي أن يدين بما شاء من العقائد والملل والنِّحل والأفكار ويدعو غيره إليها بالطرق المسموح بها، ولا تثريب عليه في ذلك، ولا فرق - في النظام الديمقراطي - أن يدين المرء بدين أصلُه الوحي الإلهي، أو يدين بعقيدة أو فكرة من وضع البشر واختلاقهم، كما أنه يجوز - في ظل هذا الحق أو هذه الحرية - أن يغيِّر المرء دينه أو عقيدته أو ملَّته أو نحلته كيفما شاء، وليست هناك أدنى قيود عليه في ذلك، بل لو شاء أن يكون له في كل يوم عقيدة تخالف عقيدته السابقة لكان له ذلك، وهذا الحق عندهم من الحقوق التي لا يجوز تقييدها أو تخصيصها بل هو حق مطلق، وفي هذا المجال لا تسلْ عن جريمة الردة أو عن حدّها. فالردة حق من الحقوق التي

يجب كفالتها وحرية متاحة للجميع !

وقد بدأنا نسمع من الإسلاميين (الديمقراطيين) من يزعم أنه لا حدَّ في الدنيا على المرتد، ولا يطبق الحد إلا في جريمة خيانة الوطن فقط، فجعلوا خيانة الوطن أهم من خيانة الدين، وإذا كانت الديمقراطية تعطي المسلم - قانونياً - حرية الاعتقاد والتمسك بدينه، فإنها تعطيه في الوقت نفسه الحرية في أن يرتد عن دينه، كما تعطي غيره حرية الكفر والإلحاد.

وإذا تركنا مجال الاعتقاد، وانتقلنا إلى مجال الأخلاق، فإننا نجد - في ظل النظام الديمقراطي - كل الرذائل والموبقات الخُلُقية صارت حقوقاً وحريات.

فالزنى حق من الحقوق أو حرية من الحريات، وممارسة الأفعال الفاضحة حق أيضاً من حقوقهم، وحرية متاحة للجميع - ما دام الأمر يتم برضا الأطراف - وكذلك اللواط ومواقعة الرجال بعضهم بعضاً لا غضاضة فيها ولا تحريج عليها، بل هي حق مكفول مصان بقوة القانون، وبدأ الزواج المثلي - وهو التعبير البديل عن كلمة الشذوذ؛ اللواط أو السحاق - يجد مكانه في قوانين الدول، حيث يجوز للرجل أن يتزوج رجلاً مثله كما يجوز للمرأة أن تتزوج امرأة مثلها، وبدأت الآن التشريعات لإيجاد شكل جديد للأسرة، يخالف الشكل المتعارف عليه منذ أن خلق الله - تعالى - البشرية، حيث كانت الأسرة تتكون من رجل وامرأة من خلال رابطة الزوجية وما ينتج عن ذلك من أولاد.

وإذا ما انتقلنا إلى مجال الاقتصاد وجدناه يقوم على أساس المذهب الفردي، الذي يعطي الفرد حرية مطلقة في الكسب والتملك والثراء بلا قيود ولا ضوابط

ولا أخلاق، فالربا والاحتكار وغير ذلك من الطرق المشابهة وسيلة شريفة - عندهم - ومشروعة لكسب المال، والفرد حرٌّ حريةً مطلقةً أيضاً في إنفاق المال المكتسب في أي وجه من الوجوه، ولو كان ذلك على الفساد والرذيلة، ولذلك انتشرت دور البغاء ونوادي القمار، وأصبح ما تتحصل عليه الدولة من ضرائب على ذلك أحد المصادر المالية التي تعتمد عليها ميزانيات الدول.

وليست هناك أهداف أو غايات اجتماعية واجبة يتم تحقيقها من وراء تملك المال، فليس للفقير أو المسكين أو المحتاج أدنى حق في مال الغني.

وليس للدولة أن تتدخل في نشاط الأفراد الاقتصادي، وإنما تنحصر وظيفتها في القيام بمهمة الحارس، والتدخلات التي حدثت من الدولة في ذلك الجانب لصالح الطبقة الفقيرة المطحونة لم يكن دافعها الأخلاق أو مصلحة المجتمع، وإنما كان دافعها الحفاظ على المكاسب الكبيرة لأصحاب رأس المال وقطع الطريق على تمدد الفكر الشيوعي في البلاد الرأسمالية.

فالمذهب الفردي - في ظل النظام الديمقراطي - حرَّر رأس المال من التقيد بالأخلاق أو الغايات الحميدة، كما أنه جعل من حق الإنسان أن يسعى إلى ثراء غير محدود يحققه لنفسه من غير التفات إلى مجتمعه أو إلى من حوله.

ومن هنا يتبين لنا أن هذه الحقوق والحريات في النظام الديمقراطي لا تُحاط بأي سياج أخلاقي يحميها من الضد المقابل، والحجة التي يباح بها الخَيِّر من هذه الحقوق والحريات هي الحجة نفسها التي يحتج بها على إباحة الشِّرِّير منها.

وهناك نقطة أغفلها أكثر من تكلم عن الحقوق والحريات في النظرية الديمقراطية، وهو أن تلك الحقوق والحريات في الأنظمة الديمقراطية كلها ليست مناطة بالإنسان بوصفه إنساناً أياً كان جنسه أو لونه أو عقيدته أو البقعة التي يسكن فيها، وإنما هي مناطة بوصفه أحد مواطني هذا النظام.

فالحقوق والحريات محلية محصورة داخل نطاق الدولة المحدودة بحدودها الجغرافية، لذلك لم يكن غريباً وَفْق هذه النظرة القاصرة المتعصبة للجنس والقومية والوطن أن نجد النظام الديمقراطي الذي يعطي لمواطنيه الحقوق والحريات يمارس أقصى درجات الظلم والقسوة من قتل وتشريد واغتصاب الممتلكات ونهب الثروات والخيرات للإنسان الذي يعيش خارج نطاقه الجغرافي.

وهذه جملة ليست في حاجة إلى تفصيل، فتاريخ الدول الاستعمارية الديمقراطية هو تاريخ الظلم والقهر لأهل البلاد الأصليين في سبيل الإفساد في الأرض والعلو بالباطل، ونهب خيرات الشعوب، رغم كل ما يتبجحون به من الكلام عن حقوق الإنسان.

على أن هناك نقطة أخرى فيما يتعلق بكفالة الديمقراطية للحقوق والحريات المختلفة؛ فالديمقراطية لا يمكن أن تحقق ذلك من تلقاء نفسها دون وجود شعب واعٍ عارفٍ بحقوقه وما يجب له، ولديه القدرة أو الرغبة في الحصول عليها والاستعداد للدفاع عن ذلك بكل سبيل، ذلك أن الديمقراطية في بلد المنشأ لم تصل إلى ذلك من تلقاء نفسها ولكن بما بذلته تلك الشعوب لتحقيق تلك الغاية، وما تحمَّلته في سبيل ذلك من معاناة وتضحيات جسيمة استمرت عدة

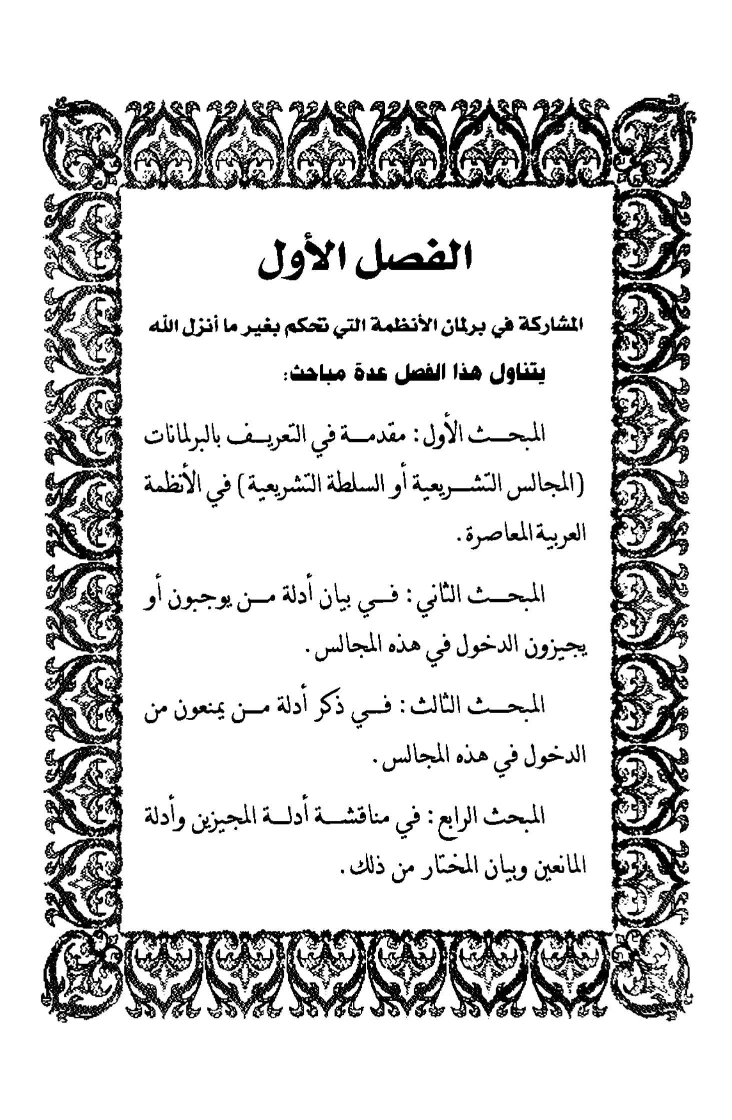
عقود حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، يقول الأستاذ محمد قطب - حفظه الله تعالى - في معرض حديثه عن تقرير الديمقراطية للحقوق: «وحين نقول الديمقراطية فنحن نقصد في الواقع كفاح الطبقة المظلومة المضغوطة للحصول على حقوقها، ولا نقصد أن الديمقراطية من ذات نفسها تمنح الحقوق للراغبين، وإلا فإن النظام البرلماني في ذاته - وهو أداة الحكم في الديمقراطيات - لم يتسع لحقوق الفقراء إلا تحت القهر والضغط، فإذا كانت هذه الحقوق قد أصبحت اليوم سمة من سمات الديمقراطية فليس لأن الديمقراطية ولدت على هذه الصورة، أو أنها يمكن أن توجد تلقائياً في أي بلد على هذه الصورة، ولكن لأن صراعاً حاداً نشب هو الذي أعطى الأوضاع صورتها الراهنة، ولو لم يقم ذلك الصراع لبقيت الديمقراطية كما كانت حكماً صرفاً للأغنياء دون الفقراء»[1].

(١) مذاهب فكرية معاصرة، الأستاذ محمد قطب، ص ١٩٠. وعلى ذلك فالذين يظنون أنهم يمكنهم أن يجنوا ثمراً من الديمقراطية من غير أن يتحملوا تكاليف ذلك هم واهمون، ولعلنا ندرك السر في أن كثيراً من الدول التي ترفع شعار الديمقراطية اليوم وتمارس فيها الانتخابات ويسمح فيها بصدور الصحف والمجلات غير الحكومية، لم تحقق الشعوب فيها ما كانت ترجوه من رفع هذا الشعار، ذلك أن الشعب لم يدفع لذلك ثمناً فكيف يتحصل له ما لم يدفع ثمنه؟

لكن نقول: إذا كان الشعب مستعداً للدفاع عن حقوقه، وانتزاعها انتزاعاً ممن يحتكرها، مهما كلفه ذلك، فلماذا إذن نبتعد عن النظام الإسلامي؟! ولماذا لا نوجه جهودنا في هذا الاتجاه؟! فلأن يتعرض الإنسان للابتلاء وهو يدافع عن النظام الإسلامي خير له من أن يتعرض له وهو يدافع لتثبيت الديمقراطية، وإذا لم يمكن تحقيق هذه الشروط بأن لم تكن عند الشعوب الرغبة في التضحية وتحمل التبعات، فإن الحديث عن تطبيق الديمقراطية لن يقدم شيئاً، سوى الإقرار بالشرعية للنظام الديمقراطي القائم، الذي يجعل من الظلم قانوناً يفرضه على الشعب ويطبقه بالحديد والنار، واعتبر ذلك بالكثير من البلاد التي تزعم التمسك بالديمقراطية والدعوة إليها، ثم يكون الأثر الفعلي هو تزوير الانتخابات بسهولة ويسر ولا يكون بعد ذلك إلا ما تريد..

الخاصية الرابعة: الفصل بين السلطات:

وهي من قبيل الآليات أي: الأساليب في العمل، وليست ترتكن إلى أساس عقدي فيما يبدو للناظر، وهي تعني: الفصل بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية، والمقصود من الفصل بينها ألا تسيطر سلطة على أخرى بل تحتفظ كل سلطة باستقلالها عن الأخرى؛ ضماناً لعدم الطغيان حيث تتمكن كل سلطة من الوقوف في وجه السلطة التي تحاول الاستبداد، وإذا كان هذا هو المراد بالفصل وهو يعد في شريعتنا من باب القضايا الفقهية الاجتهادية، وليس من باب القضايا العقدية أو المعلوم من الدين بالضرورة، بمعنى: أن المخطئ فيه هو مخطئ في الفقه وليس في العقيدة، لكننا نقول: إن الفكر الديمقراطي بجعله التشريع في يد البشر قد أسس للطغيان تأسيساً ما بعده تأسيس، ولن ينكف الطغيان بالفصل بين السلطات ما دام أنه يجعل سلطة التشريع للبشر.



الفصل الأول

المشاركة في برلمان الأنظمة التي تحكم بغير ما أنزل الله

يتناول هذا الفصل عدة مباحث:

المبحث الأول: مقدمة في التعريف بالبرلمانات (المجالس التشريعية أو السلطة التشريعية) في الأنظمة العربية المعاصرة.

المبحث الثاني: في بيان أدلة من يوجبون أو يجيزون الدخول في هذه المجالس.

المبحث الثالث: في ذكر أدلة من يمنعون من الدخول في هذه المجالس.

المبحث الرابع: في مناقشة أدلة المجيزين وأدلة المانعين وبيان المختار من ذلك.

المبحث الأول

مقدمة في التعريف بالبرلمانات (المجالس التشريعية) في الأنظمة المعاصرة

المراد بالبرلمانات (المجالس التشريعية):

هي هيئة تضم عدداً قليلاً جداً من أفراد الشعب الذين يرتبطون فيما بينهم بحدود جغرافية تحت مسمى الدولة بوصفهم نواباً عن الشعب وممثلين له، وهي المسماة أيضاً بالمجالس النيابية. وتختلف هذه المجالس باختلاف البلدان، كما تختلف باختلاف الأنظمة المتعاقبة في البلد الواحد، والمجلس التشريعي هو المقصود بالسلطة التشريعية في النظام السياسي المعاصر، والعمل الأساس لهذه المجالس هو سن القوانين والتشريعات التي تنظم شؤون المجتمع، ومراقبة أداء السلطة التنفيذية وتقيُّدها بالدستور والقانون، وذلك وَفْق آليات متعددة بحسب كل نظام.

وقد تكون السلطة التشريعية مكونة من مجلس واحد وله تسميات متعددة وهي من قبيل الترادف المعنوي، ففي النظام السياسي المصري والسوري يطلق عليه مجلس الشعب، وفي النظام اليمني واللبناني والتونسي يطلق عليه مجلس النواب، وفي الكويت يسمى مجلس الأمة، وفي دولة فلسطين يسمى المجلس التشريعي الفلسطيني، وفي النظام القطري يسمى مجلس الشورى.

كما تكون السلطة التشريعية في أنظمة أخرى مكونة من مجلسين يختص

كل مجلس بتسمية، ففي النظام السياسي السوداني تتكون السلطة التشريعية من مجلسين: أحدهما يسمى المجلس الوطني، والآخر يسمى مجلس الولايات ويطلق عليهما معاً الهيئة التشريعية القومية، وكذلك مملكة البحرين حيث يسمى أحدهما مجلس الشورى، ويسمى الآخر مجلس النواب ويطلق عليهما معاً المجلس الوطني، والمملكة الأردنية حيث يسمى أحدهما مجلس النواب، بينما يسمى الآخر مجلس الأعيان ويطلق عليهما معاً مجلس الأمة، والمملكة المغربية حيث يسمى أحدهما مجلس النواب، بينما يسمى الآخر مجلس المستشارين ويطلق عليهما معاً البرلمان، والجزائر حيث يسمى أحدهما المجلس الشعبي الوطني، ويسمى الآخر مجلس الأمة ويطلق عليهما معاً البرلمان، والعراق حيث يسمى أحدهما الجمعية الوطنية، ويسمى الآخر مجلس الاتحاد.

والطريقة الشائعة في وصول الشخص إلى عضوية هذه المجالس يكون عن طريق انتخابه من قبل الناخبين بعد أن يرشح نفسه لذلك ويدعو الناس لانتخابه، وهذا لا يمنع من أن يكون هناك عدد محدود يختاره حاكم الدولة رئيساً كان أو ملكاً، ويعينه في هذه المجالس.

وقد تختلف الطريقة التي يصل بها عضو أحد المجلسين - عند الأنظمة التي تأخذ بنظام المجلسين - عن الطريقة التي يصل بها عضو المجلس الثاني إلى عضويته، فبينما تكون عضوية أحد المجلسين بالانتخاب، تكون عضوية المجلس الآخر بالتعيين.

والانتخاب له نظم متعددة فبعضها انتخاب فردي، وبعضها انتخاب

بالقائمة المطلقة، وبعضها انتخاب بالقائمة النسبية، وهكذا تتعدد نظم الانتخاب[١].

صلاحيات المجلسين:

في البلاد التي تعتمد مجلسين قد تقسم الصلاحيات بين المجلسين بحيث يختص أحد المجلسين بنظر أمور معينة ويختص الآخر بأمور ثانية، وفي بعضها قد تكون الصلاحية في التشريع لأحد المجلسين، بينما يكون الآخر بمثابة من يقدم الاقتراحات أو يقوم بدراسة الموضوع دراسة أولية، أو تُشترط موافقته على مشروع القرار المقدم دون أن تكون له صلاحية الانفراد بالإقرار، ونحن لا يهمنا في هذا البحث معرفة صلاحية كل مجلس على التفصيل، وإنما الذي يعنينا هو بيان الدور الإجمالي الذي تقوم به هذه المجالس.

صفات أعضاء هذه المجالس:

يقوم في الأغلب الأعم على كونه مواطناً متمتعاً بالحقوق المدنية والسياسية، كما يشترط بلوغه سناً معيناً، وأن يكون اسمه مدرجاً بجداول الانتخابات، وأن يكون مجيداً للقراءة والكتابة، وألا يكون قد صدرت بحقه أحكام تحرمه من

---

(١) الانتخاب الفردي: يكون التنافس فيه بين أفراد بصفتهم الشخصية، ويكون انتخاب الواحد منهم غير مرتبط بانتخاب آخر.

الانتخاب بالقائمة المطلقة: يكون التنافس فيه بين قائمة وقائمة، ويكون الانتخاب للقائمة كلها، وليس للناخب أن ينتخب بعض القائمة ويترك بعضها الآخر، والقائمة الحائزة على أغلبية الأصوات ينجح أعضاؤها جميعهم.

الانتخاب بالقائمة النسبية: مثل التي سبقتها لكن ينجح من كل قائمة عدد مقابل لنسبة الأصوات التي حصلت عليها القائمة، ولكل طريقة من الطرائق السابقة مزايا وعيوب.

ممارسة حقوقه السياسية، ولا يشترط في العضو بعد ذلك ديانة معينة أو الالتزام بالفرائض الظاهرة أو الأخلاق، وقد قرأت الشروط التي ينبغي توافرها فيمن يرشح نفسه لينتخب عضواً في المجلس النيابي أو التشريعي أو من يعين فيها، في العديد من نظم الانتخابات في أكثر الدول العربية، فلم أجد من بينها دولة تشترط الديانة في صفات الناخب أو المرشح، أو تحصيل حد معين من العلم الشرعي، أو قدر من التعليم يتجاوز الإلمام بالقراءة أو الكتابة، أو تحديد جنس معين (ذكر أو أنثى)، كما لا يشترط - في الأغلب الأعم - للعضو وجاهة في المجتمع أو امتلاك نصاب مالي معين، وإن كان من الناحية الواقعية يتلازم الأمران إلى حد كبير.

وقد استقر الفكر السياسي المعاصر على أن أعضاء المجلس لا يمثلون نيابة أو وكالة خاصة عن مجموعة من الناس، وإن كانوا يترشحون في منطقة جغرافية معينة يطلق عليها الدائرة الانتخابية وينتخبهم الناخبون في هذه الدائرة فقط، بل يعد كل فرد منهم نائباً عن الشعب كله بمختلف فئاته وطوائفه وممثلاً له.

كيفية إقرار القوانين والتشريعات المعدة بواسطة السلطة التشريعية:

جرى التقليد المتبع أن القرارات والتشريعات والقوانين إنما تكتسب قوتها وصوابها أو ضعفها وخطأها من عدد الأفراد الموافقين عليها أو المخالفين لها، ولا تكتسبها من قوتها أو ضعفها الذاتي، أو قربها أو بعدها عن ثوابت الشريعة وصالح الأخلاق، فإذا وافقت الأغلبية صار القانون المقترح تشريعاً ملزماً وأصبح حقاً وصواباً، وإذا اعترضت الأغلبية ولم توافق عليه لم يصبح للقانون

المقترح أية قوة إلزامية وصار خطأ وفاسداً.

ولكن لا بد من خطوة مهمة بعد ذلك وهو تصديق السلطة التنفيذية على ذلك ممثلة في الرئيس أو الملك أو الأمير، فلا يصير نافذاً إلا بعد التصديق، بل يملك حق الاعتراض عليه وإعادته مرة أخرى إلى السلطة التشريعية، مما يعني في النهاية: أن الهالة الموضوعة على المجالس التشريعية وقدرتها على إصدار التشريعات أو تغيير القائمة منها - إذا تعارضت مع اتجاه الحاكم أو رغبته - هالة أكبر من حجمها بكثير.

القدرة على مراقبة السلطة التنفيذية:

تعتمد قدرة المجلس النيابي على مراقبة الحكومة في التزامها بالدستور والقانون وعدم مخالفته؛ على حقه في البحث والسؤال والتحري والاطلاع على الوثائق المتعلقة بموضوعه، ومناقشة السلطة التنفيذية في ذلك.

لكن في حالة وجود حزب قوي يتمتع بأغلبية مطلقة أو كبيرة في هذا المجلس فإن مراقبته للسلطة التنفيذية تكون شكلية؛ لأن حزب الأغلبية (في النظام البرلماني) هو الذي يمسك بالسلطة التنفيذية ومن ثم لا يراقب نفسه، وكل ما يملكه الأعضاء الآخرون من أحزاب المعارضة في حالة مخالفتهم لأعضاء حزب الأغلبية فيما يقدمونه من مشروعات القوانين أن يرفعوا أصواتهم بالصياح لكن من غير أن يترتب على ذلك نتيجة فعلية في غالب الأحيان.

وأما في النظام الرئاسي فلا يشترط أن يشكل حزب الأغلبية السلطة التنفيذية (الحكومة)؛ لأن الحكومة في هذا النظام يتم تعيينها من قِبَل الرئيس الذي ينتخب بواسطة الشعب، ومن ثم تكون المراقبة هنا أقوى، إذا كانت

السلطة التشريعية ليست من حزب الحكومة، لكن في هذا النظام تتمتع السلطة التنفيذية (الرئيس) بقوة تمكنها من عدم التقيد بما تصدره السلطة التشريعية من قرارات متعلقة بعملها.

الصور الممكنة للمشاركة في المجالس التشريعية على تعدد أسمائها:

المشاركة تكون بأحد طريقين:

١ - **المشاركة في الأداء الذي هو الدخول:** بأن يرشح الشخص نفسه، ويطلب من الناس اختياره؛ ليكون عضواً في هذا المجلس، وعند اختياره - وفق القواعد المنظمة - يصير عضواً في المجلس.

٢ - **المشاركة في الاختيار:** بأن يقتصر دوره على إبداء رأيه فيمن يختار من المترشحين، وهذه الصورة لا بد منها حتى يمكن تكوين هذه المجالس القائمة على الاختيار وليس على التعيين، فإذا ترشح المترشح وأحجم الناخب عن الإدلاء برأيه لم يتكون المجلس، بينما لو لم يترشح أحد فإنه بالإمكان أن يختار الناس من يرونه صالحاً للتعبير عنهم، ومن هنا يظهر أن العامل المؤثر في وجود هذه المجالس هو وجود الناخب وإقباله على المشاركة في الاختيار، وهذا ما يدعو كثيراً من الأنظمة إلى إظهار المشاركة العريضة من الناخبين، والإدلاء بإحصائيات عن حجم المشاركة قد يكون مبالغ فيها بصورة كبيرة جداً، وهو ما يدعو في الوقت نفسه أحزاب المعارضة إلى مقاطعة الانتخابات ودعوة الناخبين إلى مقاطعتها؛ لإفساد الانتخابات ولبيان أن المجلس جاء نتيجة تزوير أو مشاركة ضعيفة وليس اختياراً حقيقياً.

المبحث الثاني

أدلة القائلين بجواز الدخول في المجالس التشريعية

تباينت أدلة القائلين بجواز الدخول في المجالس التشريعية:

فقد اقتصر د/ عمر الأشقر على ما ذكره من المصالح المتحققة من وراء الدخول، وكأنه لم ير في الأدلة النقلية ما يحتج به على ذلك.

وقد احتج الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق على ذلك بأمور ثلاثة:

١ - ما ذكره من المصالح المترتبة على تولِّي الولاية.

٢ - ما ذكره من الاحتجاج بقصة يوسف - عليه السلام - وكذلك النجاشي - رحمه الله، وكل ما قدمه في ذلك يعد من باب الاستدلال على جواز الولاية، والكلام عن هذا الاستدلال يأتي - إن شاء الله - في موضعه في مناقشة دخول الوزارة.

٣ - ما ذكره من أقوال لبعض أهل العلم رآها تؤيد موقفه.

لكنه لم يستدل بشيء من النصوص الشرعية على جواز الدخول في المجالس التشريعية، وكأنه لم يرَ أيضاً في الأدلة النقلية ما يحتج به على ذلك.

لكن الدكتور مشير المصري ذكر إلى جانب ما تقدم بعضَ الأدلة النقلية التي رآها دالة على جواز الدخول، ونحن نحاول هنا أن نسوق كل ما اجتمع لدينا مما احتج به المحتج على صواب رأيه[1].

---

(١) تنظر هذه الاستدلالات في الدراسات المشار إليها في أول البحث.

أولاً: الأدلة النقلية:

القــــرآن الكـــريـم:

١ - قال الله - تعالى -: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وجه الدلالة: أن المشاركة في المجالس النيابية تتيح الاعتراض على التشريعات المخالفة للإسلام، وإقامة الحجة على أعضاء المجلس وإعلان حكم الإسلام في كثير من القضايا، وهذا من باب الدعوة العامة التي أوجبها الله - تعالى - علينا، فإذا أمكن للجماعات الإسلامية أن تعلن حكم الإسلام على الأشهاد، وتنقله وسائل الإعلام في الداخل والخارج، كان ذلك حينئذ واجباً تأثم إن لم تأخذ به.

٢ - قال الله - تعالى -: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١].

وجه الدلالة: يقول العلامة عبد الرحمن السعدي - رحمه الله -: «إن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، وقد يعلمون بعضها وقد لا يعلمون شيئاً منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم وأهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه بسبب رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك؛ لأن الإصلاح مطلوب حسب القدرة والإمكان.

لذا لو سعى المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد والشعوب من حقوقهم الدينية والدنيوية، لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية والدنيوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عمالاً وخدماً لهم، نعم؛ إن أمكن أن تكون الولاية للمسلمين وهم الحكام، فهذا المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة، فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مقدَّمة».

السنــة:

١ - قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُم مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»[١].

وجه الدلالة: إن الرسول ﷺ أمر بتغيير المنكر، وعدَّد لذلك المراتب، وتعد المشاركة في المجالس النيابية وسيلة فاعلة وقوية من وسائل التغيير التي أمرنا بها النبي ﷺ لاسيما وأن كلمة الحق تصل إلى قبة البرلمان، والذي يمثل موطن صنع القرار.

٢ - قال رسول الله ﷺ: «سَيَكُونُ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ نَابَذَهُمْ نَجَا، وَمَنْ اعْتَزَلَهُمْ سَلِمَ، وَمَنْ خَالَطَهُمْ هَلَكَ»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، رقم ٤٩.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٣٠، رقم ٣٧٧٤٣)، والطبراني (١١/ ٣٩، رقم ١٠٩٧٣)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد(٥/ ٢٧٥): فيه هياج بن بسطام، وهو ضعيف، قلت: وفيه أيضاً ليث بن أبي سليم وهو رجل صالح صاحب سنة، وأكثر أهل العلم على تضعيفه في الحديث.

٣ - وقال أيضاً - عليه الصلاة والسلام -: « إِنَّه يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَراءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ »[(١)].

وجه الدلالة: إن هذه الأحاديث وكثيراً أمثالها في الصحاح، هي دليل على جواز المشاركة في المجالس النيابية، وربما لوجوبها أحياناً، ذلك أن الرسول ﷺ يبين موقف المسلم من الأمراء المنحرفين، فإذا اعتزلهم فقد سلم، وإذا خالطهم وسكت على منكرهم فقد هلك، وإذا نابذهم فقد نجا، والمنابذة يمكن أن تكون في ساحة المجتمع الواسع، ولكنها عادة لا تؤدي إلى نتيجة، ويظل المنكر شائعاً، وقد تكون المنابذة في المجالس النيابية وهي بلا شك أقوى وأبعد أثراً، وقد تؤدي ولو في حالات قليلة إلى إزالة المنكر، وإذا وجد هذا الاحتمال فإنها تصبح هي الأفضل؛ لأن المقصود من المنابذة ليس مجرد إنكار المنكر وإنما تغييره لمن استطاع، وهذا ما يؤيده الحديث السابق المشهور: «مَنْ رَأَى مِنْكُم مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَان»[(٢)].

٤ - حلف الفضول: حيث كان في الجاهلية حلف سُمِّي بحلف الفضول، تعاهد فيه الناس على نصرة المظلوم من أي قبيلة كان، وقد حضره الرسول ﷺ وقال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، رقم ١٨٥٤.

(٢) انظر: المشاركة في الحياة السياسية، د/ مشير المصري، ٢١٩ - ٢١٢.

النعم ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت»، وكان سبب الحلف أن قريشاً كانت تتظالم بالحرم فقام عبد الله بن جدعان والزبير بن عبد المطلب فدعواهم إلى التحالف على التناصر والأخذ للمظلوم من الظالم[١].

وجه الدلالة: أن هذا اتفاق وتعاون بين عدة أشخاص على منع الظلم وعدم إقراره، وهو مشابه لما يقوم به النائب في البرلمان إذ المقصود من القيام بعملهم هو تحقيق المصلحة ودفع المفسدة حتى وإن كان لكل منهم تصوره الخاص فيما يتعلق بالمصلحة أو المفسدة، ورغم كون الحلف قد وقع في الجاهلية إلا أنه قد اكتسب مشروعيته من قوله ﷺ: «ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت»، ومعلوم أن حلف الفضول هو حلف لنصرة المظلوم ولا شك أن الظلم ليس أمراً واحداً متفقاً عليه، بل قد تختلف العقائد والملل على تحقيقه كل بحسبه، وقد أنكر الإسلام كثيراً من مسائل الظلم التي كان يمارسها المشركون، وكانوا يحسبون أنها من العدل أو أنها ليست من الظلم على حسب اعتقادهم، كمعاملة النساء والعبيد والربا والغرر وغير ذلك، والمقصود هنا أن النبي ﷺ لما ترجحت عنده الحسنات على السيئات مع علمه بما عندهم من الظلم الذي يحسبونه عدلاً؛ قال ما قال من الإجابة إلى حلفهم لو دعوه ﷺ»[٢].

٥ - نظام الجوار: وفيه محاولة الاستفادة من النظام العام في ظل تمكن الوضع الجاهلي: فقد كان في الجاهلية نظام الإجارة حيث يجير الناس بعضهم

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٦/ ٣٦٧.

(٢) مجلة الحكمة، العدد ٣٤ (محرم ١٤٢٨هـ)، بحث: المشاركة في البرلمان والوظائف العامة، كتبه أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي، ص ٣٣ - ٣٤.

بعضاً، ومن يدخل في جوار أحد أو قبيلة يتمتع بحمايتهم فيصير كأنه واحد منهم حيث يدافعون عنه ولا يسلمونه، ويتحملون في سبيل ذلك كل ما يترتب على هذه الإجارة من مشقات ومصاعب بل حتى ومقاطعات، وقد استفاد المسلمون من ذلك النظام ولم يمنعهم كون المجتمع جاهلياً، أو كون الذين يجيرونهم كفاراً من الاستفادة من ذلك، فقد استفاد الرسول ﷺ من حماية عمه أبي طالب له حيث منع الكفارَ من الوصول إليه وإيذائه، ووقف معه في ذلك وأبى التخلِّي عنه، حتى تمالأت قريش عليه وعلى بني هاشم وبني المطلب مسلمهم وكافرهم وحصروهم في الشعب (شعب أبي طالب) - لما أبوا تسليم الرسول ﷺ - في واقعة المقاطعة الشهيرة التي امتدت قرابة ثلاث سنوات[1]، وكذلك غير واحد من الصحابة قد استفاد من ذلك النظام منهم أبو بكر وعمر وعثمان بن مظعون - رضي الله عنهم، وكذلك استفاد المسلمون من ذلك في هجرتهم إلى الحبشة حيث لاذوا بحاكم نصراني يحتمون به من أذى قريش.

وجه الدلالة من ذلك: أن المسلم يستفيد من مواضعات المجتمع حتى لو كان جاهلياً في حماية دعوته ونصرتها، ولا يمتنع من ذلك بحجة كفرهم وضلالهم.

ثانياً: المصلحة:

حيث يرى المجيزون أن المصلحة من ذلك متحققة وهي تربو على ما ينتج عنها من مفسدة، يقول د/ عمر الأشقر في تصوير ذلك: «استدل المجيزون للدخول

---

(١) انظر: السيرة النبوية لابن كثير: ٢/ ٤٣، جوامع السيرة لابن حزم: ١/ ٦٤، زاد المعاد لابن القيم: ١/ ٩٤.

في هذه المجالس بما تحققه المشاركة من مصالح للدعوة ولعموم المسلمين، فيما يعد راجحاً على مفاسد المشاركة على الرغم من تفاوت إمكان تحقيق تلك المصالح من بلد إلى آخر، وإلى دليل وجوب المشاركة إذا توافرت بعض المسوغات فتُعدُّ واجبة، ويمكن إجمال ما يترتب على المشاركة بالتالي:

١ - يمكن بالمشاركة الاعتراض على التشريعات المخالفة للإسلام وإقامة الحجة على أعضاء المجلس وإعلان حكم الإسلام في كثير من القضايا، وهذا من باب الدعوة العامة التي أوجبها الله علينا، فإذا أمكن للجماعات الإسلامية أن تعلن حكم الإسلام على الأشهاد وتنقله وسائل الإعلام في الداخل والخارج كان ذلك حينئذ واجباً تأثم إن لم تأخذ به.

٢ - تقديم مشاريع قوانين تكون كفيلة بتغيير القوانين المخالفة لشرع الله - تبارك وتعالى - وهذا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمرنا به رسول الله ﷺ، فما دام ذلك في مقدورنا فهو واجب علينا، وما دام لا يتم إلا بالمشاركة في البرلمان فالمشاركة واجبة حينئذ.

٣ - إن أعضاء المجلس لهم حصانة برلمانية ولا سلطان لأي هيئة حكومية عليهم، ومن ثم يمكن للإسلاميين أن يتمتعوا بهذه الحصانة خلال دعوتهم للإسلام فلا يتعرضون للإجراءات التعسفية التي يتعرض لها غيرهم تحت شعار محاربة التعصب أو غير ذلك من قاموس الاتهامات التي يسود أكثر المجتمعات الإسلامية، كما أنهم لا يؤاخذون على ما يبدونه من آراء وأفكار بالمجلس أو لجانه، وبذلك يمكن أن يعلنوا الرأي الإسلامي من خلال المجلس وأن يكشفوا

الإجراءات التعسفية ضد الدعاة إلى الإسلام.

٤ - يمكن لأي عضو استجواب الوزراء المخالفين للإسلام بل وطلب سحب الثقة منهم؛ لأن كل وزير مسؤول أمام مجلس الأمة عن إهمال وزارته، وإذا قرر المجلس سحب الثقة منه يعتبر معزولاً من تاريخ هذا القرار»[١].

ثالثاً: البراءة الأصلية:

يقول د/ مشير المصري: «القاعدة الشرعية: الأصل في الأشياء الإباحة:

ليس هناك دليل قطعي يمنع من المشاركة في المجالس النيابية، وليس في دخولها ما يخالف منهج الله فتبقى على الأصل وهو الإباحة لاسيما وأن الأدلة التي تحظر المشاركة مردود عليها»[٢].

رابعاً: أقوال أهل العلم:

يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «القول بمشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية والوصول إلى الولايات العامة عن طريق الانتخاب هو قول كثير من علماء السلفية المعاصرين ومنهم سماحة الوالد عبد العزيز بن باز وفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين. وقد أفتوا بذلك مع علمهم بواقع حال الأمة المعاصرة وواقع الدول الإسلامية التي ابتليت بهذه الأنظمة الوضعية الديمقراطية وغيرها».

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر الأشقر، ص١٠٨ - ١١٠، وقد تابعه على ذلك د/ مشير المصري انظر: المشاركة في الحياة السياسية، ص٢٢٢ - ٢٢٤.

(٢) المشاركة في الحياة السياسية، ص٢٢١.

ثم بدأ يذكر أقوال أهل العلم فذكر كلام العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي[١]، ثم نقل كلام الشيخ ابن باز جواباً لسائل يسأل عن شرعية الترشيح لمجلس الشعب وحكم الإسلام في استخراج بطاقة انتخابية بنية انتخاب الدعاة والإخوة المتدينين لدخول المجلس فأجاب سماحته قائلاً: (إن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[٢]، لذا فلا حرج في الالتحاق بمجلس الشعب إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق وعدم الموافقة على الباطل؛ لما في ذلك من نصر الحق والانضمام إلى الدعاة إلى الله، كما أنه لا حرج في استخراج البطاقة التي يستعان بها على انتخاب الدعاة الصالحين وتأييد الحق وأهله والله الموفق).

ثم قال: «وبهذا أفتى سماحة والدنا وشيخنا محمد صالح العثيمين شفاهاً لعدد كبير من طلاب العلم الذين سألوه عن حكم الترشيح للمجالس النيابية فأجابهم بجواز الدخول، وقد كرر عليه بعضهم السؤال مع شرح ملابسات الدخول إلى هذه المجالس وحقيقة الدساتير التي تحكم وكيفية اتخاذ القرار فكان قوله في ذلك: ادخلوها أتتركونها للعلمانيين والفسقة»[٣].

---

(١) وقد نقلت هذا الكلام من قبل فلا داعي لتكراره.
(٢) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، رقم ١.
(٣) مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.

المبحث الثالث

أدلة القائلين بالمنع من دخول البرلمانات (المجالس التشريعية)

تقوم هذه المجالس بدور رئيس في إدارة شؤون الدول، ومن غير الدخول في كثير من التفصيلات والتفريعات، نجد أن لهذه المجالس أعمالاً أصيلة، منها:

الأول: التشريع، حيث تقوم هذه المجالس بسنِّ التشريعات والنظم التي تسير بمقتضاها البلاد سواء كانت التشريعات مبتدأة، أو كانت تغييراً وتعديلاً لما هو موجود.

الثاني: متابعة السلطة التنفيذية ومراقبتها والتأكد من تقيدها بأحكام الدستور وبالتشريعات التي تصدرها.

والمجالس التشريعية - كما تقدم - هي المعروفة بالسلطة التشريعية، ويقصد بها «تلك الجهة التي تملك إصدار القواعد العامة الملزمة التي تحكم تصرفات الجماعة في الدولة»[1]. وهذه السلطة التشريعية إنما تنطلق من القاعدة المعروفة في تلك الأنظمة، وهي أن السيادة للشعب، وأن الحكم الأعلى في أمور الدولة والمجتمع - عند تعارض الإرادات - هو رأي الأغلبية، من غير التفات إلى جهة أخرى خارجة عن الإنسان.

---

(١) السلطات الثلاث، د/ سليمان الطماوي، ص ٥٧.

وقد عُرِّفت السيادة كما تقدم بأنها : «سلطة عليا مطلقة لا شريك لها ولا ندّ، متفردة بالتشريع الملزم، فيما يتعلق بتنظيم شؤون الدولة أو المجتمع، فلها حق الأمر والنهي والتشريع والإلزام بذلك، لا يحد من إرادتها شيء خارج عنها، ولا تعلوها أو تدانيها سلطة أخرى»[1]، فالمجالس التشريعية القائمة على أساس المواد الدستورية التي تجعل السيادة للشعب قائمة على جعل الإرادة البشرية في مكانة الإله، وتكاد تتفق الدساتير العربية كلها على الإقرار بأن السيادة للشعب وحده دون شريك له في ذلك، وأن الشعب يمارس هذه السيادة عن طريق المجالس التشريعية.

ففي الدستور المصري المادة رقم ٣ : «السيادة للشعب وحده، وهو مصدر السلطات، ويمارس الشعب هذه السيادة ويحميها». وفي المادة ٨٦ : «يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع ويقر السياسة العامة. . كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وذلك كله على الوجه المبين في الدستور».

وفي الدستور السوري المادة رقم ٢ في الفقرة الثانية : «السيادة للشعب، ويمارسها على الوجه المبين في الدستور». وفي المادة رقم ٥٠ : «يتولى مجلس الشعب السلطة التشريعية على الوجه المبين في الدستور».

وفي دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م في الباب الأول الفقرة الثانية : «السيادة للشعب وتمارسها الدولة، طبقاً لنصوص هذا الدستور والقانون». وفي المادة رقم٩١ الفقرة ١ : تمثل الهيئة التشريعية القومية الإرادة الشعبية وعليها

---

(١) انظر ص ٩.

ترسيخ الوحدة الوطنية والقيام بمهام التشريع على المستوى القومي ومراقبة السلطة التنفيذية القومية وترقية نظام الحكم اللامركزي.

وفي الدستور الأردني مادة ٢٤: «١ - الأمة مصدر السلطات، ٢ - تمارس الأمة سلطاتها على الوجه المبين في هذا الدستور». ومادة ٢٥: «تناط السلطة التشريعية بمجلس الأمة والملك».

وفي الدستور التونسي مادة رقم ٣: «الشعب التونسي هو صاحب السيادة يباشرها على الوجه الذي يضبطه هذا الدستور». وفي المادة ١٨: «يمارس الشعب السلطة التشريعية بواسطة مجلس نيابي يسمى مجلس النواب». ويؤكد ذلك في المادة رقم ٢٨: «مجلس النواب هو الذي يمارس السلطة التشريعية».

وفي الدستور الجزائري مادة رقم ٦: «الشعب مصدر كل سلطة، السيادة الوطنية ملك للشعب وحده».

وفي المادة رقم ٧: «السلطة التأسيسية ملك الشعب، يمارس الشعب سيادته بواسطة المؤسسات الدستورية التي يختارها، يمارس الشعب هذه السيادة عن طريق الاستفتاء وبواسطة ممثليه المنتخبين».

وفي المادة رقم ١١: «تستمد الدولة مشروعيتها وسبب وجودها من إرادة الشعب، شعارها بالشعب وللشعب، وهي في خدمته وحده».

وفي المادة رقم ١٤: «تقوم الدولة على مبادئ التنظيم الديمقراطي والعدالة الاجتماعية، المجلس المنتخب هو الإطار الذي يعبر فيه الشعب عن إرادته

ويراقب عمل السلطات العمومية».

وفي المادة رقم ٩٨: «يمارس السلطة التشريعية برلمان يتكون من غرفتين وهما المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة، وله السيادة في إعداد القانون والتصويت عليه».

وفي الدستور المغربي مادة رقم ٢: «السيادة للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفة غير مباشرة بواسطة المؤسسات الدستورية».

وفي الدستور القطري مادة ٥٩: «الشعب مصدر السلطات ويمارسها وَفْقاً لأحكام هذا الدستور». وفي المادة ٦١: «السلطة التشريعية يتولاها مجلس الشورى على الوجه المبين في هذا الدستور».

وفي الدستور الكويتي مادة ٥١: «السلطة التشريعية يتولاها الأمير ومجلس الأمة وَفْقاً للدستور».

وفي دستور البحرين المادة رقم ١ فقرة د: «نظام الحكم في مملكة البحرين ديمقراطي السيادة فيه للشعب مصدر السلطات جميعاً، وتكون ممارسة السيادة على الوجه المبين بهذا الدستور»، المادة٣٢ فقرة ب: «السلطة التشريعية يتولاها الملك والمجلس الوطني وَفْقاً للدستور».

وفي الدستور اليمني مادة رقم ٤: «الشعب مالك السلطة ومصدرها ويمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء والانتخابات العامة كما يزاولها بطريقة غير مباشرة عن طريق الهيئات التشريعية والتنفيذية والقضائية وعن طريق المجالس المحلية المنتخبة».

وبقية الدساتير المدونة لا تخرج عن ذلك من حيث المضمون، وإن اختلفت الصيغ»[١].

وهناك دساتير لا تكتفي بالنص على أن السيادة للشعب، فتضيف إليها حظر قيام الأحزاب السياسية على أساس ديني، ومن المعلوم أن الديانة الغالبة في البلاد العربية هي دين الإسلام، فحظره على أساس ديني يعني حظر قيام الحزب على أساس الإسلام، وهو ما يعني أن قيام الأحزاب التي يسمح بها ينبغي أن تكون على أسس غير إسلامية، ففي التعديل الدستوري المصري الذي أقرَّ مؤخراً: «المادة رقم ٥: يقوم النظام السياسي في جمهورية مصر العربية على أساس التعددية الحزبية والسياسية وتداول السلطة وذلك في إطار المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري المنصوص عليها في الدستور، وللمواطنين الحق في تكوين الأحزاب بحسبانه حقاً دستورياً أصيلاً يتم بمجرد الإخطار، ويحظر قيام الأحزاب على أساس ديني أو طائفي أو عنصري أو جنسي كما يحظر إنشاء منظمات ذات طابع عسكري أو شبه عسكري وذلك على النحو المبين في القانون».

وفي الدستور الجزائري مادة رقم ٤٢: «حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون، ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والقيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية والوحدة الوطنية وأمن التراب الوطني وسلامته واستقلال البلاد وسيادة الشعب وكذا الطابع الديمقراطي والجمهوري

(١) انظر دساتير البلدان المذكورة في: موسوعة الدساتير والأنظمة السياسية العربية، لوائل بندق.

للدولة، وفي ظل احترام هذا الدستور لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي أو مهني أو جهوي».

وفي الدستور التونسي مادة رقم ٨ : «ولا يجوز لأي حزب أن يستند أساساً في مستوى مبادئه أو أهدافه أو نشاطه أو برامجه على دين أو لغة أو عنصر أو جنس أو جهة».

التشريع المذكور آنفاً الذي تمارسه السلطة التشريعية غير ملتفت فيه إلى موافقة الشريعة الإسلامية، بل إلى إرادة الشعب ومصلحته كما يراها ممثلوه النواب، وهذا فيه إهدار لما يقوم عليه دين الإسلام من التوحيد، والذي يظهر في مظاهر عدة، والتي منها تحكيم الشريعة الإسلامية، وأن تكون هي الحكم الأعلى في كل ما يدور في المجتمع.

ومن هنا يمكن أن يلقى السؤال التالي : هل مسألة الدخول في هذه المجالس التشريعية عقدية أم فقهية أم كلاهما؟

والجواب أن يقال: إن قضية الترشيح والاختيار إذا نظرنا إليها من جهة كونها آلية مجردة من أي بُعْد عقدي أو فقهي لتكوين مجالس أو مجموعات من المواطنين لمساعدة السلطات في إدارة شؤون البلاد؛ فإن البحث يكون منصبّاً على إجابة سؤال: هل يمكن لهذه الصورة أن تحقق المطلوب؟ وهل تقوم هذه الوسيلة بتحقيق الغاية التي أنيطت بها، وهل هي قابلة للتحقيق في أرض الواقع أم لا؟ والخلاف في ذلك خلاف مصلحي يدور حول التحقق من ملائمة هذا

المسلك ومناسبته أو عدم مناسبته وصلاحيته، أي: بين الصواب والخطأ.

كما يمكن النظر إليها والتعامل معها بالنظر إلى الأسس والمنطلقات التي تعتمد عليها هذه العملية، فإذا كانت المسألة ينظر إليها من خلال ما تقرر في الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة، فإن النظر الفقهي يبحث هل هذه الصورة مما تقبلها أدلة الشريعة وتقرها أم لا؟ والخلاف في ذلك خلاف فقهي يدور بين الحل أو الحرمة من غير تأثيم للمخالف؛ لأنه في دائرة الاجتهاد السائغ.

وعندما يُنظر إليها انطلاقاً من الأصل الذي خرجت منه هذه المجالس وبنيت عليه في النظام السياسي المعاصر، من حيث الاختصاصات ومن حيث المرجعية (الفلسفة) التي يستند إليها هذا التنظيم، نجد أن المسألة عقدية؛ لارتباط ذلك بقضايا أساسية في الشريعة الإسلامية من حيث: من الذي يشرع؟ وما مكانة الإنسان في هذا المجال؟ وانطلاقاً من تكييف المسألة هل هي عقدية أو فقهية أو كلاهما؟ تتباين مواقف الناس في ذلك.

فإذا كانت هذه المجالس مبنية على ما هو معروف وما ذكرناه في الفكر الديمقراطي، من أن السيادة للشعب وأنه صاحب المرجعية العليا في كل ما يخص المجتمع - وهو الواقع وهو ما تنص عليه الدساتير - فإن المسألة لا شك عقدية، والإقرار بهذه المجالس على النظام المعهود في الديمقراطية يمثل قدحاً في العقيدة وطعناً فيها.

إما إذا كانت هذه المجالس مبنية على أساس الإقرار بمرجعية الكتاب والسنة وأن الحكم لله - تعالى - كما هو صريح آيات الكتاب، وأن دور الإنسان

لا يتجاوز الاجتهاد في الوصول إلى ما تدل عليه النصوص الشرعية، يبقى الحديث عن كيفية تشكيل هذه المجالس، وشروط الأعضاء فيها والصلاحيات المخولة لهم، والآليات التي تتبعها في ذلك؛ من قبيل الفقه، تدور الأقوال فيها بين التصويب والتخطئة، وبين الحل والحرمة.

وانطلاقاً من كون الواقع الذي نحياه تكون فيه هذه المجالس قائمة بالتشريع الملزم في أمر المجتمع، من غير التفات إلى موافقة الشريعة الإسلامية؛ يكون الدخول في هذه المجالس وَفْق الآليات التي تحددها هذه الدساتير مع الالتزام بها والتقيد بنظمها غير جائز شرعاً. وقد أفرد الدكتور عبد الغني بن محمد الرحال كتاباً مستقلاً لبحث هذه المسألة - كما مرَّ - عنوانه «الإسلاميون وسراب الديمقراطية»، حيث يقول فيه: «ولقد جعلت هذا الكتاب مخصوصاً للردِّ على من رأى سلوك المنهج الديمقراطي لتحكيم شرع الله»[1]. وكذلك الشيخ أبو نصر محمد بن عبد الله الإمام أفرد لها كتاباً - كما مرَّ - بعنوان «تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات». وقد ذكر الأستاذ محمد قطب - حفظه الله - كلاماً عن ذلك في أحد كتبه فقال: «إن استخدام هذا الطريق عبث لا يؤدي إلى نتيجة قبل تكوّن «القاعدة المسلمة» ذات الحجم المعقول. ولنفرض جدلاً أننا توصلنا إلى تشكيل برلمان مسلم مائة في المائة، كل أعضائه يطالبون بتحكيم شريعة الله. فماذا يستطيع هذا البرلمان أن يصنع بدون «القاعدة المسلمة» التي تسند قيام الحكم الإسلامي، ثم تسند استمراره في الوجود بعد قيامه؟

---

(١) الإسلاميون وسراب الديمقراطية: ١/ ١٠.

انقلاب عسكري يحل البرلمان، ويقبض على أعضائه فيودعهم السجون والمعتقلات، وينتهي كل شيء في لحظات!

إنه تفكير ساذج رغم كل ما يقدم له من المسوغات، وفوق ذلك فهو يحتوي على مزالق خطيرة تصيب الدعوة في الصميم، وتعوقها كثيراً على الرغم مما يبدو - لأول وهلة - من أنها تمكن لها في التربة وتعجل لها الخطوات.

المزلق الأول هو: المزلق العقدي:

فكيف يجوز للمسلم الذي يأمره دينه بالتحاكم إلى شريعة الله وحدها دون سواها، والذي يقول له دينه: إن كل حكم غير حكم الله هو حكم جاهلي، لا يجوز قبوله، ولا الرضى عنه، ولا المشاركة فيه.. كيف يجوز له أن يشارك في المجلس الذي يشرع بغير ما أنزل الله، ويعلن بسلوكه العملي - في كل مناسبة - أنه يرفض التحاكم إلى شريعة الله؟!

كيف يجوز له أن يشارك فيه، فضلاً عن أن يقسم يمين الولاء له، ويتعهد بالمحافظة عليه، وعلى الدستور الذي ينبثق عنه، والله يقول - سبحانه -: **﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ ﴾** [النساء: ١٤٠].

وهؤلاء حديثهم الدائم هو مخالفة شريعة الله، والإعراض عنها؛ ولا حديث لهم غيره ينتظره المنتظر حتى يخوضوا فيه! فكيف إذن يقعد معهم؟! كل ما يقال من مسوغات: إننا نُسْمعهم صوت الإسلام، إننا نعلن رفضنا المستمر للتشريع بغير ما أنزل الله، إننا نتكلم من المنبر الرسمي فندعو إلى تحكيم شريعة

الله، كل ذلك لا يبرر تلك المخالفة العقدية الواضحة.

يقولون: ألم يكن النبي ﷺ يذهب إلى قريش في ندوتها ليبلغها كلام الله؟! بلى! كان يذهب إليهم في ندوتهم لينذرهم، ولكنه لم يكن يشاركهم في ندوتهم، ولو أن مسلماً يدعو إلى تحكيم شريعة الله، استطاع أن يذهب إلى ندوة الجاهلية المعاصرة، ويُسْمح له بالكلام فيها كما كانت تَسْمح الجاهلية الأولى لرسول الله ﷺ؛ لكان واجباً عليه أن يذهب وأن يبلغ؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون «عضواً» في الندوة، إنما هو داعية من خارجها، جاء يدعوها إلى اتباعِ ما أنزل الله، فلا الندوة تعدّه منها، ولا هو يعدُّ نفسه من الندوة، إنما هو مبلِّغ جاء يلقى كلمته ثم يمضي.

أما المشاركة في «عضوية» الندوة بحجة إتاحة الفرصة لتبليغها كلمة الحق، فأمر ليس له سند من دين الله.

المزلق الثاني: تمييع القضية بالنسبة لـ«الجماهير»:

إننا نقول للجماهير في كل مناسبة: إن الحكم بغير ما أنزل الله باطل، وإنه لا شرعية إلا للحكم الذي يحكم بشريعة الله، ثم تنظر الجماهير فترانا قد شاركنا فيما ندعوها هي إلى عدم المشاركة فيه! فكيف تكون النتيجة؟!

وإذا كنا نحن نجد لأنفسنا المسوغات للمشاركة في النظام الذي نعلن للناس أنه باطل، فكيف نتوقع من الجماهير أن تمتنع عن المشاركة، وكيف تنشأ «القاعدة الإسلامية» التي سيقوم عليها الحكم الإسلامي، القاعدة التي ترفض كل حكم غير حكم الله، وترفض المشاركة في كل حكم غير حكم الله! إننا نحسب أننا

بدخولنا البرلمانات نقوم «بعمل» ييسِّر قيام «القاعدة الإسلامية» ؛ لأنه يدعو إليها من فوق المنبر الرسمي، الذي له عند الناس رنين مسموع، ولكنا في الحقيقة نعوق قيام هذه القاعدة بهذه التمييع الذي نصنعه في قضية الحكم بما أنزل الله، فلا يعود عند الجماهير تصور واضح للسلوك «الإسلامي» الواجب في هذه الشؤون، ولن تتكون القاعدة بالحجم المطلوب لقيام الحكم الإسلامي حتى ينضج وعي الجماهير، وتعلم علم اليقين أن عليها - عقيدة - أن تسعى لإقامة الحكم الإسلامي وحده دون أي حكم سواه، وألا تقبل وجود حكم غير حكم الله.

المزلق الثالث: أن لعبة «الدبلوماسية» - كما أثبتت تجارب القرون كلها - لعبة يأكل القوي فيها الضعيف، ولا يتاح لضعيف من خلالها أن «يغافل» القوي فينتزع من يده شيئاً من السلطان!

والقوة والضعف - في لعبة الدبلوماسية - لا علاقة لها بالحق والباطل! ولا علاقة لها بالكثرة والقلة!

فالأقلية المنبوذة من الشعب، المكروهة منه، التي تسندها في الداخل القوة العسكرية، وتسندها من الخارج إحدى القوى الشيطانية الموجودة اليوم في الأرض؛ هي القوية، ولو لم يكن لها أنصار.

والأكثرية المسحوقة المستضعفة هي الضعيفة، ولو كانت تمثل أكثرية السكان! ومن ثم فالجماعات الإسلامية - الداخلة في التنظيمات السياسية لأعداء الإسلام - هي الخاسرة في لعبة الدبلوماسية، والأعداء هم الكاسبون!

سواء بتنظيف سمعتهم أمام الجماهير، بتعاون الجماعات الإسلامية معهم، أو تحالفها معهم، أو اشتراكها معهم في أي أمر من الأمور؛ أو بتمييع قضية الإسلاميين في نظر الجماهير، وزوال تفردهم وتميزهم الذي كان لهم يوم أن كانوا يقفون متميزين في الساحة، لا يشاركون في جاهلية الساسة من حولهم، ويعرف الناس عنهم أنهم أصحاب قضية أعلى وأشرف وأعظم من كل التشكيلات السياسية الأخرى، التي تريد الحياة الدنيا وحدها، وتتصارع وتتكالب على متاع الأرض، ولا تعرف في سياستها الأخلاق الإسلامية ولا المعاني الإسلامية، فضلاً عن مناداتها بالشعارات الجاهلية، وإعراضها عن تحكيم شريعة الله.

ولم يحدث مرة واحدة في لعبة الدبلوماسية أن استطاع المستضعفون أن يديروا دفة الأمور من داخل التنظيمات السياسية التي يديرها أعداؤهم؛ لأن «الترس» الواحد لا يتحكم في دوران العجلة، ولكن العجلة الدائرة هي التي تتحكم في «التروس»! وما حدث من «إصلاحات» جزئية عارضة في بعض نواحي الحياة على يد «الإسلاميين» لا تطيقه الجاهلية ولا تصبر عليه، وسرعان ما تمحوه محواً وتبطل آثاره، وتظل الآثار السيئة التي ينشئها تمييع القضية باقية لا تزول، وشرها أكبر بكثير من النفع الجزئي الذي يتحقق بهذه المشاركة، حتى لكأنما ينطبق عليه قوله - تعالى -: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

أما توُّهم من يتصور أن الجاهلية تظل غافلة حتى يتسلل الإسلاميون إلى مراكز السلطة، ثم - على حين غفلة من أهلها - ينتزعون السلطة ويقيمون الحكم

الإسلامي؛ فوصفه بالسذاجة قد لا يكفي لتصويره. وتجربة الجزائر تكفي - فيما أعتقد - لإبطال هذا الوهم إن كان له وجود حقيقي في ذهن من الأذهان»[١].

وهناك الكثير من الأدلة التي تذكر في هذا الصدد للاستدلال بها على عدم جواز الدخول في المجالس التشريعية، فمن ذلك:

أولاً: النصوص الشرعية:

هناك كثرة كاثرة من النصوص الشرعية التي تبين أن التشريع مقصور على الله - تعالى - بما يبلغه لنا في كتابه، أو ما جاء في سنة نبيه ﷺ إذ هو المبلِّغ عن ربه دينه وشرعه، وهذه مسألة عقدية وليست فقهية اجتهادية، والمخالفة فيها لا تقبل في إطار الإسلام، وهذا يعد من أقوى الأدلة في المنع من الدخول في وضع يعطي التشريع للبشر، وينحي شرع الله - تعالى - عن ذلك، وليست هناك مصلحة من الدخول في هذه المجالس تفوق أو حتى تعادل تلك المفسدة الحقيقية الواقعة الناجزة.

لقد جاءت النصوص الشرعية الكثيرة من الكتاب والسنة على تأكيد وبيان أن الله هو الحَكَم، وأن الحُكْمَ له وحده - سبحانه وتعالى، وإذا بينت النصوص الشرعية أن الله هو الحَكَم، وأن الحكم له وحده، وهو أمر متعلق بالله كان ذلك من العقيدة التي يجب على كل مسلم أن يعتقدها ويؤمن بها، ويعمل على تحقيقها في واقع نفسه، وواقع أمته.

---

(١) واقعنا المعاصر، محمد قطب، ص٤٦٢ - ٤٦٦.

١ - دلالة القرآن:

ومن النصوص الدالة على أن الحُكْمَ كله لله وحده لا شريك له فيه - سواء كان حكماً قدرياً كونياً أو كان حكماً شرعياً - قوله - تعالى -: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ٢٦]. وقوله - تعالى -: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]. وقوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]. وقوله - تعالى -: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧]. وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]. وقوله - تعالى -: ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]. وقوله - تعالى -: ﴿وَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]. وقوله - تعالى -: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠]. وقوله - تعالى -: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]. وقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾

[الأنعام: ٦٢]. وقوله - تعالى -: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٤١].

فهذه عدَّة آيات تدلّ دلالة قاطعة على أن الحكم كله لله وحده لا يشركه في ذلك أحد؛ سواء كان مَلَكاً مقرَّباً، أو نبيّاً، أو رسولاً، فضلاً عن أن يكون فرداً أو طائفة من عموم الناس.

وهذه الآيات المتعددة بما دلت عليه من المعنى المشار إليه تمثل جزءاً من عقيدة المسلمين التي يجب عليهم أن يعتقدوها في الله ربهم، فكما يجب على المسلمين اعتقاد أن الله له الخلق والرزق والإحياء والإماتة، فكذلك يجب عليهم اعتقاد أن الله له الأمر والنهي والحكم والتشريع. ولذلك قال الرسول ﷺ في محاجّته للمشركين منكراً عليهم: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقال - تعالى - مبيناً أنه لا يجعل له شريكاً فيما شرعه لعباده فقال مقرراً ذلك: ﴿وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ٢٦]، وفي قراءة «ولا تشرك في حكمه أحداً»، فالقراءة الأولى تبين أن الله - تعالى - يخبر عن نفسه أنه لا يشرك معه أحداً فيما يحكم به، والقراءة الثانية نهي منه - تعالى - للمكلف أن لا يشرك مع الله أحداً في الحكم، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله تعالى -: قوله - تعالى -: ﴿وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ٢٦]، قرأ هذا الحرف عامة السبعة ما عدا ابن عامر (ولا يشركُ) بالياء المثناة التحتية،

وضم الكاف على الخبر، ولا نافية، والمعنى: ولا يشرك الله - جل وعلا - أحداً في حكمه، بل الحكم له وحده - جل وعلا - لا حكم لغيره البتة، فالحلال ما أحله - تعالى -، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، والقضاء ما قضاه. وقرأه ابن عامر من السبعة «ولا تُشركْ» بضم التاء المثناة الفوقية وسكون الكاف بصيغة النهي، أي: لا تشرك يا نبي الله! أو لا تشرك أيها المخاطب! أحداً في حكم الله - جل وعلا، بل أخلص الحكم لله من شوائب شرك غيره في الحكم. وحكمه - جل وعلا - المذكور في قوله: ﴿وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾ شامل لكل ما يقضيه - جل وعلا، ويدخل في ذلك التشريع دخولاً أولياً»[1].

وقال - تعالى - مقرعاً ومنكراً على من جعل لله شركاء فيما يشرع للناس: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]. قال الشنقيطي: «فقد سمى - تعالى - الذين يشرعون من الدين ما لم يأذن به الله شركاء»[2].

وقد أقسم الله - تعالى - بذاته الكريمة على عدم إيمان من يظهر الانتساب لهذا الدين إلا إذا حَكَّم الرسول ﷺ ثم يقبل ما حكم به وينتفي الحرج من صدره ويسلم بحكمه تسليماً، قال - تعالى -: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]، ونهاهم عن تقديم كلامهم على كلامه - تعالى - وكلام رسوله ﷺ، بل يكون كلامهم وخططهم وتنظيماتهم تالية وتابعة لنصوص الوحي الشريف قال

(١) أضواء البيان: ٣/ ٣٢٧.
(٢) أضواء البيان: ٧/ ١٥٦.

- تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١].

وقد بين الله - تعالى - أن الذين يقبلون تشريع غير الله - تعالى - الذي بلغه لنا في كتابه أو في سنة رسوله ﷺ قد اتخذوا هذا الغير أرباباً من دون الله - تعالى، وقد حذرنا القرآن من سلوك هذا السبيل الذي سلكه من قبلنا أهل الكتاب فقال - تعالى -: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]. قيل لحذيفة: أرأيت قول الله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ﴾؟ قال: أمَا إنهم لم يكونوا يصومون لهم ولا يصلون لهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلُّوه، وإذا حرّموا عليهم شيئاً أحله الله لهم حرَّموه، فتلك كانت رُبوبيَّتهم»[١]. وقيل لأبي العالية: «كيف كانت الرُّبوبية التي كانت في بني إسرائيل؟ قال: قالوا: (لن نسبق أحبارنا بشيء)[٢] ما أمرونا به ائتمرنا، وما نهونا عنه انتهينا لقولهم، وهم يجدون في كتاب الله ما أُمروا به وما نُهوا عنه، فاستنصحوا الرجالَ، ونبذُوا كتاب الله وراء ظهورهم»[٣].

والإسلاميون الذين يبيحون لأنفسهم دخول هذه المجالس بحجة الدفاع عن الشريعة، لا يكفيهم الإقرار القلبي أنه ليس لأحد الحق في التشريع إلا لله - تعالى،

---

(١) تفسير ابن جرير الطبري: ١٤/ ٢١٢.

(٢) كانت في الأصل المنقول منه: «لم يسبوا أحبارنا بشيء مضى». ومعناها غير مفهوم لذا علق عليها الشيخ أحمد محمد شاكر - رحمه الله - بقوله: «هذه الجملة التي وضعتها بين قوسين من المخطوطة، ولا أدري ما هي، ولكني أثبتها كما جاءت، فلعل أحداً يجد الخبر في مكان آخر فيصححه»ا.هـ، والجملة المثبتة في المتن المصححة لجملة المخطوطة نقلتها من الكشف والبيان للثعلبي.

(٣) تفسير ابن جرير الطبري: ١٤/ ٢١٢.

سواء ما جاء من ذلك في كتاب الله - تعالى - أو في سنة رسوله ﷺ، فإن هذا الإيمان القلبي والإقرار النظري ينبغي أن يتبع بالعمل، وهو عدم الدخول في المجالس التي تناقض ذلك، فإن الإيمان ليس قولاً فقط بل هو قول وعمل كما هو متفق عليه بين أهل السنة والجماعة.

٢ - دلالة السنة النبوية:

وما دلت عليه الآيات القرآنية من كون الله هو الحَكَم، وأن الحُكْم والتشريع له وحده؛ قد دلت عليه أيضاً السنة الصحيحة؛ فعن شريح بن هانئ عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ سمعه وهم يكنّون هانئاً أبا الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال له: «إن الله هو الحَكَمُ وإليه الحكم، فلِمَ تُكنى أبا الحكم؟»[1]. فقصَّ عليه هانئ سبب ذلك، فكنَّاه رسول الله ﷺ بأكبر أبنائه شريح، فقال له: «فأنت أبو شريح»، وأبطل رسول الله ﷺ الكنية بأبي الحكم وبيَّن أن سبب ذلك في قوله ﷺ: «أن الله هو الحكم وإليه الحكم».

يقول ابن الأثير معلقاً على الحديث: «وإنما كره له ذلك لئلا يشارك الله في صفته»[2].

وفي دعاء الاستفتاح في صلاة التهجد يقول الرسول ﷺ: «وإليك

---

(١) أخرجه النسائي: كتاب: آداب القضاة، باب: إذا حكموا رجلاً فقضى بينهم (٨/ ٢٢٦).
وأبو داود: كتاب: الآداب، باب: في تغيير الاسم القبيح (٣/ ٢٩٦ عون المعبود)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع.

(٢) النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، مادة «حكم». وانظر: لسان العرب: ٢/ ٩٥٢.

حاكمت»[١]، قال: «أي: رفعت الحكم إليك ولا حكم إلا لك»[٢].

وهذه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة دالة دلالة قطعية على أن الله - تبارك وتعالى - هو الحكم، وأن الحكم له وحده لا يشركه فيه أحد، وأن هذا من عقيدة المسلمين في الله ربهم، وهي مسألة متميزة في حسهم ووعيهم لا تختلط بشيء ولا يغطيها شيء.

والرسول ﷺ وهو في مكة مستضعف يلاقي هو والمسلمون من قريش ما يلاقونه، قد كان بإمكانه أن يبحث عن طريقة توفيقية يتفق فيها هو والمشركون على بعض القواسم مما يتيح له قدراً من الحركة ويخفف بذلك الضغط عليه وعلى أصحابه، ولم يكن المشركون يطلبون منه الرجوع عن دعوته ولا أن يشهد بصحة دينهم، ولا يطمعون في ذلك، بل كانوا يقبلون منه أن يكف عن إظهار عيب آلهتهم، وبيان فساد معتقدهم، في مقابل أن يتركوه ودعوته، ولم يقل الرسول ﷺ بمنطق المصلحة الذي يقول به كثير من الناس: أَكُفُّ عن ذلك فترة من الزمن ريثما أقوى ويشتد عودي ويكثر الناس من حولي، بل أبى ذلك أشد الإباء، وآثر أن يسلك الطريق المقابل: طريق الصدع بالحق وعدم التنازل؛ لأن طريق تأسيس الدعوات لا يعتمد على الترخص في الأصول والمهمات، بل يعتمد على بيان الحق صافياً من غير أن يشوبه أو يخلطه بما يكدر صفوه ونقاءه، ولو فاتت بسبب ذلك بعض المصالح، أو ناله من جراء ذلك الأذى، ولذلك

(١) أخرجه البخاري: كتاب: التهجد، رقم ١١٢٠.
(٢) النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، مادة «حكم». وانظر: لسان العرب: ٢/ ٩٥٢.

خاطبه الله - تعالى - بقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١ - ٦]. وخاطبه - تعالى - محذراً من المسالك التوفيقية فقال: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]. بل عدت النصوص الشرعية البحث عن المسالك التوفيقية بين الحق والباطل من سبيل المنافقين فقال - تعالى -: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُوداً ۝ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً﴾ [النساء: ٦١ - ٦٢].

ولا يعني الكلام المتقدم عدم البحث عن مصالح الدعوة الحقيقية، واتخاذ سبيل المواجهة منهجاً من غير تقدير للعواقب، فإن الشريعة لا تلزم بالمواجهة إذا أمكن تحقيق المراد من طريق آخر أقل كلفة، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١].

لكن ما ضابط ذلك؟ هذا ما يوضحه قول الرسول ﷺ في الحديبية عندما صدَّه المشركون عن دخول مكة: «والذي نفسي بيده! لا يسألونني خُطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها»[٢]، قال الخطابي: «معنى تعظيم حرمات الله في هذه القصة: ترك القتال في الحرم، والجنوح إلى المسالمة، والكف عن إراقة

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد، رقم ٢٩٦٦، ومسلم: كتاب الجهاد، رقم ١٧٤٢.
(٢) صحيح البخاري: كتاب الشروط، رقم٢٧٣١، خُطَّة: بِضَمِّ الْخَاء الْمُعْجَمَة أَيْ: خَصْلَة.

الدماء»[1]، وهذا فرق بين ما يمكن الموافقة عليه وبين ما لا يمكن الموافقة عليه، فليس يمتنع الدخول في أي مؤسسة أو الاتفاق مع القائمين على المجتمعات ولو كانوا غير مسلمين، متى ما رُوعي هذا القيد في الأمر المتفق عليه، وهو تعظيم حرمات الله، قال ابن القيم فيما يستفاد من قصة الحديبية: «ومنها: أن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمراً يعظمون فيه حرمة من حرمات الله - تعالى - أجيبوا إليه وأعطوه وأعينوا عليه وإن منعوا غيره فيعاونون على ما فيه تعظيم حرمات الله - تعالى - لا على كفرهم وبغيهم ويمنعون مما سوى ذلك، فكل من التمس المعاونة على محبوب لله - تعالى - مُرْضٍ له أجيب إلى ذلك كائناً من كان ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوب مبغوض لله أعظم منه، وهذا من أدق المواضع وأصعبها وأشقها على النفوس»[2].

٣ - دلالة مسلك الصحابة - رضوان الله عليهم -:

وفي مسلك صحابة الرسول ﷺ في الوقائع المنقولة عنهم دليل على عدم قبولهم مزاحمة شريعة الإسلام من أي جهة كانت، فهذا عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - لما رأى من بعض معاصريه من يتمسك بقول أبي بكر وعمر - رضي الله تعالى عنهما - في مواجهة سنة الرسول ﷺ ردَّ عليهم ذلك، وقال: «أراهم سيهلكون»؛ فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «تمتع النبي ﷺ فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: ما يقول عرية؟ قال: يقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس:

---

(١) فتح الباري: ٥/ ٣٩٦.

(٢) زاد المعاد: ٣/ ٢٥٧.

أُراهم سيهلِكون، أقول: قال النبي ﷺ، ويقول: نهى أبو بكر وعمر»[١].

وهذا موقف آخر يتبين منه أن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - لم يكونوا يقبلون لشيء أن يزاحم الشرع، فضلاً أن يكون لهذا الشيء الانفراد بالمرجعية، وكل هذا مصداق لفهمهم كتاب الله - تعالى - وعملهم بما دل عليه، فقد حدث أبو قتادة فقال: «كنا عند عمران بن حصين في رهط منا، وفينا بشير بن كعب، فحدثنا عمران يومئذ قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء خير كله» قال: أو قال: «الحياء كله خير»، فقال بشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينة ووقاراً لله، ومنه ضعف، قال: فغضب عمران حتى احمرتا عيناه، وقال: ألا أراني أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه، قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بشير فغضب عمران، قال فما زلنا نقول فيه: إنه منا يا أبا نجيد إنه لا بأس به»[٢]. وقد جاء أن عبادة بن الصامت الأنصاري النقيب صاحب رسول الله ﷺ غزا مع معاوية - رضي الله عنهما - أرض الروم، فنظر إلى الناس وهم يتبايعون كسر الذهب بالدنانير وكسر الفضة بالدراهم، فقال: يا أيها الناس! إنكم تأكلون الربا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تبتاعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل لا زيادة بينهما ولا نظرة»، فقال له معاوية: يا أبا الوليد! لا أرى الربا في هذا إلا ما كان من نظرة، فقال عبادة: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتحدثني عن رأيك! لئن أخرجني الله لا أساكنك بأرض لك علي فيها إمرة، فلما قفل لحق بالمدينة، فقال له عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، رقم٢٩٥٥، عرية: تصغير كلمة عروة.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، رقم ٣٧.

ما أقدمك يا أبا الوليد؟ فقص عليه القصة وما قال من مساكنته، فقال: ارجع يا أبا الوليد إلى أرضك فقبح الله أرضاً لست فيها وأمثالك، وكتب إلى معاوية: لا إمرة لك عليه، واحمل الناس على ما قال، فإنه هو الأمر»[١]. وعن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس إن نوفاً البكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل، إنما هو موسى آخر، فقال: كذب عدو الله، حدثنا أُبَيُّ بن كعب عن النبي ﷺ قال: «قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل...»[٢] ثم ذكر الحديث بطوله، فسماه عدو الله لمخالفته لحديث رسول الله ﷺ، فكيف بمجلس يقوم على أساس جعل التشريع من اختصاص الشعب، فمثل هذا المجلس ينبغي أن يُهجر، ويُبين فساد الأساس الذي قام عليه، لا أن يُشارك فيه ويُتقيد به بدعوى تحقيق بعض المصالح.

وأول مرة في التاريخ الإسلامي كله على امتداد عدة قرون تُحكم فيها بلاد الإسلام بدستور وضعي بعد عدة قرون من جريان حكم الشريعة، تلك الفترة التي أعقبت احتلال التتار لبلاد المسلمين، فوضع ملك التتار جنكيز خان - لعنة الله عليه - ما يمكن تسميته اليوم بالدستور وهو الياسق (أو الياسا) «وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، رقم ١٨. وقال الألباني: صحيح.
(٢) أخرجه البخاري: كتاب العلم، رقم١٢٢. ومسلم: كتاب الفضائل، رقم٢٣٨٠.

رسوله ﷺ»[١]، قال ابن كثير تعقيباً على ذلك: «فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله، حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله ﷺ فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير». وقد ذكر ابن كثير - رحمه الله تعالى - نتفاً من (الياسا) نقلاً عن الجويني، ثم عقب عليها بقوله: «وفي ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على عباده الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام، فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين قال الله - تعالى -: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠]، وقال - تعالى -: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ [النساء: ٦٥]»[٢]، فهذا قول العلماء في أول دستور وضعي تحكم به بلاد المسلمين.

والحقيقة أن اختصاص المولى - جل وعلا - بالحكم والتشريع أمر ينبغي إدراكه ببداهة العقول؛ فالله - تعالى - هو الذي خلق وهو الذي رزق وهو الذي أحيا وهو الذي يميت، وهو الذي يملك لا شريك له في كل ذلك، ومن كان هذا شأنه فهو وحده الذي يستحق أن يحكم لا يشركه في حكمه أحد، ولذلك فإن الله يبين هذه القضايا عندما نسخ بعض الآيات فقال الله - تعالى -: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة:

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ١٣١.
(٢) البداية والنهاية: ١٣/ ١٣٩.

١٠٦ – ١٠٧]، فمن كان على كل شيء قدير، مالكاً للسماوات والأرضين، فله أن يحكم بما يشاء لا معقب لحكمه، قال ابن جرير: «فتأويل الآية إذاً: ألم تعلم يا محمد! أن لي ملك السماوات والأرض وسلطانهما دون غيري، أحكم فيهما وفيما فيهما ما أشاء، وآمر فيهما وفيما فيهما بما أشاء، وأنهى عما أشاء، وأنسخ وأبدل وأغيِّر من أحكامي التي أحكم بها في عبادي ما أشاء إذا أشاء، وأقر منها ما أشاء»[(١)]. ويقول ابن كثير: «يرشد – تعالى – بهذا إلى أنه المتصرف في خلقه بما يشاء، فله الخلق والأمر وهو المتصرف، فكما خلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقي من يشاء، ويصح من يشاء، ويمرض من يشاء، ويوفق من يشاء، ويخذل من يشاء، كذلك يحكم في عباده بما يشاء، فيحل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ويبيح ما يشاء، ويحظر ما يشاء، وهو الذي يحكم ما يريد لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ويختبر عباده وطاعتهم لرسله بالنسخ، فيأمر بالشيء لما فيه من المصلحة التي يعلمها – تعالى، ثم ينهى عنه لما يعلمه – تعالى. . فالطاعة كل الطاعة في امتثال أمره واتباع رسله في تصديق ما أخبروا، وامتثال ما أمروا، وترك ما عنه زجروا»[(٢)].

وإذا كان القول بأن الله هو الحكم وأن الحكم له وحده يمثل جزءاً من عقيدة المسلمين في الله ربهم؛ فإنه يعني من جانب آخر أن المسلم لا يُقر بذلك لأحد دون الله – تبارك وتعالى – هذا فضلاً عن أن يدعي ذلك لنفسه، أو لغيره.

---

(١) تفسير ابن جرير: ٢/ ٤٨٨.

(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٣٧٨.

ومما تقدّم يتبين أن من ادَّعى أنه هو الحَكَم أو أن الحُكْم له[1] - سواء كان هذا المدَّعي فرداً، أو جماعة، أو هيئة، أو مؤسسة، أو مجلساً نيابيّاً، أو مجلساً شعبيّاً، أو (برلماناً) أو هيئة تأسيسية أو غير ذلك من المسمَّيات - فقد ادَّعى مشاركته لله - تبارك وتعالى - في ذلك.

وليس يخفى على أحد ممن يعلم حقيقة دين الإسلام أن مثل هذا الادعاء هو من الكفر بالله رب العالمين.

ومما تقدم يتبين - أيضاً - أن من أقرّ بهذه الدعوى لأحد دون الله - تبارك وتعالى - فقد أقرَّ بالشريك لله - تبارك وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، ولا يخفى - أيضاً - أن ذلك من الكفر الأكبر، نعوذ بالله من كل سوء.

ومن هنا فإن المجالس التشريعية التي تقوم على أساس المادة الدستورية التي تقرر أن السيادة للشعب، قد نازعت الله - تبارك وتعالى - فيما اختص به نفسه من غير شريك له فيه، وعلى ذلك فلا ينبغي للمسلم أن يشارك في هذه المجالس التي تنازع الله في حقه، ومتى يقدر الإسلاميون على إلغاء هذه المادة التي تقنن الشرك بالله - تعالى - إذا كانت مشاركتهم في المجلس وإدلائهم بالرأي لا يتم إلا من خلال إظهار الموافقة عليها؟

ولو قال الداخل في هذه المجالس: أنا من المعارضين لهذا الأساس الذي بنيت عليه، فالجواب أن هذه معارضة شكلية أو قلبية لا تأثير لها في ظاهر

---

(١) من الجدير بالذكر أن الأنظمة الديمقراطية تدعي أن الحَكَم الذي له الحُكم وحده هو الشعب أو الأمة، وكل الأنظمة الديمقراطية تدَّعي هذه الدعوى.

الحال، وهو كلام ليس له ما يؤيده من العمل، بل أصل دخوله مبنيٌّ على تصور أنه بإمكانه عن طريق التصويت وأخذ الآراء أن يسن تشريعاً جديداً فيه مصلحة أو يبطل قانوناً قائماً فيه مفسدة، فهو عندما يقترح شيئاً يطلب أخذ الرأي عليه من بقية الأعضاء، وتكون هي الحكم فيما يقترح، ثم إن المعارضة - وهي التي يتبوأ الإسلاميون مكانتها - هي بمقتضى وضعها في النظام الديمقراطي جزء من النظام ليست خارجة عنه أو مباينة له، فمهما قالت المعارضة عن النظام فهي جزء منه؛ لأن النظام الديمقراطي يعتمد على فئتين: فئة الأغلبية وهي التي من حقها أن تحكم، وفئة الأقلية وهي التي من حقها أن تعارض، فالأغلبية والأقلية (الحكومة والمعارضة) جناحا النظام لا يقوم بجناح دون الآخر، فوجود الجناح المعارض شرط لبقاء النظام وقدرته على التحليق والطيران، والنظام في كثير من الأحيان يصنع المعارضة صناعة - لو كانت غير موجودة - لضمان قيام النظام واستقراره.

ولا يعني ما تقدم المنع من الذهاب إلى هذه الأماكن ونحوها لقول كلمة الحق، فإن كلمة الحق في مثل هذه المواضع من الشهادة التي مدح الله بها هذه الأمة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ورسولنا الكريم ﷺ كان يقف على منتديات قريش ويدعوهم إلى الله - تعالى، ويبين لهم الحق بدليله ويرد باطلهم الذي هم عليه، وكذلك الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - من قبله كانوا يفعلون ذلك، وهذا من العمل الدعوي الذي ينبغي الحرص عليه، ولو كان الأمر هو مجرد قضية دخول إلى المجلس لإلقاء كلمة الحق وردِّ الباطل لما جاز الامتناع عن هذا، ولكن الأمر فوق ذلك،

فإن الموضوع برمته فكرة يراد لها أن تكون منهج الأمة في تعاملها في أمورها، فإن أحداً لا يدخل إلى هذا المكان ويُمكَّن من الكلام ويكون لرأيه وزن واعتبار، إلا لمن وافق على الأساس الذي قامت عليه هذه المجالس، بعد أن يتقدم للناس ويطلب منهم اختياره وينفق في سبيل ذلك الكثير من المال والوقت، وليس يستقيم في الشرع ولا في العقل الموافقة على الباطل من أجل النهي عنه.

ثانياً: القسم على احترام ما يناقض ما جاء في الكتاب والسنة:

وإضافة إلى ما تقدم من النصوص القاضية بما ذكرنا فإن هناك مسألة يظنها بعضهم شكلية وهي ليست كذلك، وذلك أن النائب المشارك في هذا النظام ملزم بالقسم الذي يقسمه النواب عند دخولهم هذا المجلس، وهو قسم على احترام هذا الوضع الذي يسلب الحكم من الشريعة ويجعله للبشر، ونحن نسوق مواد الدستور التي تدل على ذلك في كثير من دساتير الدول العربية لبيان أن ذلك أمر فاشٍ منتشر وليس خاصاً بدولة أو مقصوراً على نظام.

ففي الدستور المصري مادة رقم ٩٠: «يقسم عضو مجلس الشعب أمام المجلس قبل أن يباشر عمله اليمين الآتية: أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصاً على سلامة الوطن والنظام الجمهوري، وأن أرعى مصالح الشعب، وأن أحترم الدستور والقانون».

وفي الدستور السوري: مادة ٦٣: «قبل أن يتولى أعضاء مجلس الشعب عملهم يقسم كل واحد منهم علناً أمام المجلس القسم الوارد في المادة ٧ من هذا الدستور»، والمادة ٧ نصها: «يكون القسم الدستوري على الشكل التالي: أقسم

بالله العظيم أن أحافظ مخلصاً على النظام الجمهوري الديمقراطي الشعبي، وأن أحترم الدستور والقوانين، وأن أرعى مصالح الشعب وسلامة الوطن، وأن أعمل مخلصاً وأناضل لتحقيق أهداف الأمة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية».

وفي الدستور السوداني مادة ٨٩: «أقسم بالله العظيم أن أكون صادقاً ومخلصاً لجمهورية السودان وشعبها وأن ألتزم بدستور البلاد وأحترمه».

وفي الدستور الأردني مادة ٨٠: «على كل عضو من أعضاء مجلسي الأعيان والنواب قبل الشروع في عمله أن يقسم أمام مجلسه يميناً هذا نصها: «أقسم بالله العظيم أن أكون مخلصاً للملك والوطن، وأن أحافظ على الدستور، وأن أخدم الأمة وأقوم بالواجبات الموكولة إليَّ حق قيام».

وفي الدستور التونسي مادة رقم ٢١: «ويؤدي النائب في أول جلسة عامة تعقد بعد الانتخابات اليمين التالية: أقسم بالله العظيم أن أعمل بإخلاص في خدمة بلادي وأن ألتزم بأحكام الدستور وبالولاء المفرد لتونس».

وهي مواد متقاربة في ألفاظها ويوشك أن تكون مأخوذة من أصل واحد، وبنحو مما تقدم وردت في أكثر الدساتير، كالمادة رقم ٩١ في الدستور الكويتي، والمادة رقم ٤٩ في الدستور الفلسطيني، والمادة رقم ٩٢ في الدستور القطري، والمادة رقم ٧٨ في الدستور البحريني، وغير ذلك.

ثالثاً: المفاسد المترتبة على الدخول:

وإذا تحدث المجيزون عما يظنونه من المكاسب التي يجنونها من وراء الدخول في المجالس التشريعية، والمصالح التي يحققونها من ذلك، فإن هناك مفاسد كبيرة لم يتحدثوا عنها تترتب على الدخول، فبالإضافة إلى مخالفة النصوص الشرعية التي تقدم ذكرها، فإن هناك مفاسد أخرى تربو على ما يتصورونه من المصالح، فمن ذلك:

١ - ضعف تربية الناس على المعاني الحقيقية للدين أو إهمالها:

حيث تقوم عملية التغيير هنا على التغيير من أعلى وليس التغيير من القاعدة، حيث يتوجه الاهتمام بالعمل السياسي والحرص على الحصول على أكبر عدد من المقاعد البرلمانية من غير أن يتوجه الاهتمام إلى بناء الناس وتربيتهم تربية عقدية قادرة على التقدم إلى الأمام واقتحام الصعاب، وقادرة على التحمل وقت الشدائد والصبر عند المحن، حيث يصبح هَمُّ الجميع الصراع السياسي من أجل الوصول إلى الحكم عن طريق هذه المجالس، الذي من طبيعته تقديم التنازلات وعقد المحالفات مع تيارات أخرى قد تكون مباينة للشريعة من غير ضوابط شرعية، وهذا سيؤدي بالطبع إلى الإهمال في العمل الدعوي، فتتحول الجماعة من جماعة دعوية تصب اهتمامها في الدعوة الحقيقية لدين الله - تعالى - بشموله وكماله إلى مجرد مجموعة سياسية يصبح العمل السياسي جل اهتمامها، مما يترتب عليه ظهور نماذج قيادية مشوهة عقدياً وفكرياً قد تتبوأ بعض المناصب العليا في العمل السياسي، بينما هي تردد كلاماً مبايناً مباينة كلية

للشريعة الإسلامية، ولنا أن نعدَّ ذلك بما يصدر من أقوال وتصريحات من بعض القيادات في تلك الجماعات.

وفي ظل هذه التربية غير الصحيحة تكون الدعوات في غالب الأحيان إلى مسائل دنيوية؛ كرفع مستوى المعيشة، والعدالة في توزيع الدخول، والعناية بالبنية التحتية وغير ذلك، مما يجذب شريحة من الناخبين نحوهم، من غير تكوين قاعدة عقدية تكون عصية على التذويب أو الاحتواء، لذلك فإنه عندما يظهر في الجو نذير محنة تتفرق هذه الجموع المتكاثرة، ولا يبق ثابتاً إلا من كانت تربيته تربية صحيحة، وحينئذ يكون هذا الجهد المبذول والمبالغة في الحديث عن هموم المواطنين ومشكلاتهم على حساب العمل الدعوي من قبيل إضاعة الوقت في حصول مردود ضعيف غير قادر على الصمود عند الشدائد، ولو أن الدعاة إلى الدخول في المجالس التشريعية استغلوا هذا الوقت في التربية الصحيحة على الإسلام كله وليس على شعيرة واحدة من شعائره، كما فعل رسولنا ﷺ لأوشكنا أن نبني جيلاً هو خير وأفضل، قادر بفضل الله - تعالى - على تحمُّل التبعات التي تكون على أتباع الرسالات، ولأوشكنا على تحقيق المطلوب - بإذن الله تعالى.

ومحاولة الوصول إلى الحكم عن هذا الطريق لا فائدة فيها فقد أثبتت الوقائع المعاصرة عدم جدوى هذا الطريق؛ لأن من اختاره لم يختره إلا بحسبانه أسلم الطرق وأكثرها أماناً، وأقلها كلفة، كما أن دعوتهم للناس قائمة على ما يقوله بعضهم: إن «منهجنا سلمي، وإن سعينا للإصلاح والتغيير يتم عبر القنوات

الدستورية والقانونية». وانطلاقاً من هذا فإن الشعب الذي يقبل على هذه الدعوة من خلال تلك المسوغات لن يكون مستعداً للدفاع عن اختياره الذي قد يكلفه الكثير، وبإمكاننا النظر إلى المرات المتعددة التي يفسد فيها الجيش التركي هذا الاختيار لما رآه مهدداً للعلمانية. كما يمكننا أن ننظر أيضاً إلى ما حصل للجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر يوم ظهر تفوقها الكاسح في الانتخابات، فلو كانت هذه الشعوب قد تم تربيتها تربية إسلامية حقيقية ترى أن الدفاع عن هذا الاختيار مسألة دينية وليس مسألة دنيوية؛ لما أمكن للانقلابين القفز على هذه النتائج، وهو ما يبين أن هناك خللاً في فهم الشعوب نتيجة لهذا المسلك، وأن المهم هو تربية الشعوب لتتحمل مسؤوليتها في تحكيم شرع الله - تعالى، مهما كلفها ذلك من تبعة.

٢ - ترسيخ مرجعية الشعب في سن التشريعات والقوانين بمرور الزمن:

لما كان العمل يجري في هذه المجالس على الرجوع للشعب في إحداث التشريعات واعتبار رأي نوابه المرجع النهائي في ذلك؛ فإنه بمرور الزمن يترسخ هذا المسلك حتى ينتقل من دائرة العمل الظاهري إلى دائرة الموافقة القلبية، ولو قدر أن الجيل الأول الآخذين بذلك يعدونه من قبل الموافقة الظاهرية التي ينكرها القلب ولا يتابعها، وأنها مجرد حيلة يتغلبون بها على المعوقات التي تعترض طريقهم؛ فإن تكرار العمل بها والتعويل عليها ينقلها من هذه الدائرة إلى دائرة الموافقة القلبية أو الرضا المدلول عليه بعدم الإنكار لها، ولو نظرنا إلى كثير من المفاسد لوجدنا أنها تبدأ في أولها صغيرة ثم تستفحل بمرور الزمن،

وقد قص علينا القرآن شيئاً من ذلك في قصة قوم نوح في قوله - تعالى -: ﴿ وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُوَاعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً ﴾ [نوح: ٢٣]، أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه ذكر أن هذه: «أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً، وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تُعبد حتى إذا هلك أولئك، وتنسخ العلم عبدت»(١)، وروى ابن جرير بسنده «عن محمد بن قيس(وَيَعُوقَ وَنَسْراً) قال: كانوا قوماً صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صوّرناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوّروهم، فلما ماتوا، وجاء آخرون دبّ إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يُسقون المطر فعبدوهم»(٢).

وإنه وإن كان المعاصرون من الموافقين على الدخول في هذه المجالس يقرون أن الشعب لا صلاحية له في التشريع، وأن التشريع إنما تأتي به الشريعة، فنظراً لأن هذا الكلام كلام نظري وأن العمل في أرض الواقع يجري بخلافه، فبمرور الأيام واستقرار العمل بذلك بين الناس، قد يأتي اليوم الذي يصير فيه اختصاص الشعب بالتشريع هو المعتمد بين الناس من غير اعتراض أو نكير، كما نلحظه اليوم في طائفة العلمانيين.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، رقم ٤٩٢٠، تنسخ العلم: اندرس وجُهِل.
(٢) تفسير ابن جرير الطبري: ٢٣/ ٦٣٩.

٣ - التنازل عن قضايا جوهرية متعلقة بالدين:

في ظل سيطرة الأنظمة المحادة لله ورسوله ﷺ على بلاد المسلمين، وفي ظل مشايعة النظام العالمي لها في ذلك؛ فإنها تضغط بكل قوة على الداخلين في هذه المجالس واتهامهم أنهم يأخذون هذا الطريق سلّماً للصعود إلى مرادهم ثم دوسه بالأقدام بعد ذلك، والإسلاميون في سبيل نفي ذلك يصرحون ويؤكدون ما يصرحون به من إيمانهم العميق بالديمقراطية، وأنها خيارهم الاستراتيجي، وأنه لا مندوحة لهم عن ذلك، ويصبح جل همهم المطالبة بالديمقراطية بمعناها الشامل الكامل من غير استثناء، وكلما ضغطت عليهم الأنظمة أو أتباعها في ذلك قدمت تلك الحركات التنازل يتبعه تنازلات، في سبيل إثبات صدق حديثهم وأنه نابع عن إيمان حقيقي بقيم الحرية الغربية، لذلك يبدي بعضهم أنه لا مانع من تأسيس الأحزاب العلمانية والأحزاب الشيوعية في بلاد المسلمين، مع إعطائهم الحق كله في الدعوة إلى مذاهبهم وأفكارهم، كما يبدي الموافقة على وصول غير المسلمين من أهل البلاد إلى منصب الولاية العليا، ومنهم من بدأ باختيار أفراد من النصارى ليكونوا أعضاء في حزبه الذي يدعي أنه أنشأه من أجل تحكيم الشريعة.

٤ - تفريق كلمة المسلمين وإضعافهم والوقيعة بينهم مما يخلُّ بمسألة الولاء والبراء:

من المعلوم أنه لا يمكن لأي حركة أو فصيل إسلامي الزعم بأنه يمثل الإسلام دون غيره من الإسلاميين الذين يعملون للإسلام، وإجازة دخول هذه المجالس

التشريعية يُفضي بالإسلاميين من الفصائل المختلفة إلى التنافس بينهم للوصول إلى هذا المجلس، وهنا تظهر إشكالية تعدد الأحزاب الإسلامية، مما يفرق كلمتهم ويضعف وحدتهم، ويغرس بذور البغضاء في نفوسهم حيث يتسابق كل فصيل منهم على استقطاب الجمهور المسلم، وهذا بدوره سوف يوزع الصوت الإسلامي على المرشحين وقد يؤدي ذلك إلى عدم حصول أحد منهم على مسوغات الوصول لهذا المجلس رغم كثرة المدلين بأصواتهم من المسلمين، والدخول في المعترك السياسي في ظل الجهل بين قطاعات عريضة من الشعب سوف يؤثر سلباً على دعوة الناس وفهمهم للإسلام. ومن خلال الدعوة الانتخابية ورغبة كل مجموعة في تحقيق النتائج التي يتطلعون إليها ستكون هناك منازلات ودعوات مضادة متعارضة بين أبناء التيار الواحد كما هو مشاهد، وخاصة إذا نفخ نافخ في نار العصبية المذهبية، ومثل هذا التنافس يحدث فيه كثير من البغي بين الأطراف المختلفة، فقد يعمد فصيل - كما هو واقع - إلى إخلاء الساحة أمام مرشح نصراني أو علماني، بينما يضغط في الوقت نفسه على مرشح إسلامي من فصيل آخر ويضيق عليه، حتى يكون الإخفاق من نصيبه، وقد يدفعهم الحرص على تحقيق دخول هذه المجالس إلى التحالف مع تيارات مناقضة للإسلام ومحاربة له، فيعمل كل فريق على إنجاح مرشح الفريق الآخر وينقلب الدخول إلى هذه المجالس من كونه وسيلة حتى يصبح غاية في نفسه.

وفي سبيل تسويق قبول الدخول في المجالس التشريعية قد يطعن بعض الناس فيمن يرى عدم جواز ذلك، مع أن هذه الأمور تناقش بالدليل وليس

بالطعن، يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق - عفا الله عنه -: «ومما يدل على فساد القول بتحريم تولي الولايات العامة (الوزارة ونحوها وكذلك النيابة التشريعية في ظل الأنظمة القائمة)[١] أن هذا هو قول أهل الغلو وجماعات تكفير المجتمع، فلم يعرف هذا القول في بدايته إلا عنهم ومنهم انتشر في بعض من غرّر بأقوالهم...». ويقول أيضاً: «الممتنعون عن الولايات العامة والنيابة التشريعية موافقون لأهل الباطل»[٢]، فكل هذا طعن فيمن يخالفه في حكم دخول هذه المجالس، والمسألة ليست في حاجة إلى طعن وإنما تحتاج فقط إلى إبراز الدليل، والحرص على التآلف من غير قدح.

٥ - اختلاط الأدعياء وضعاف الإيمان في هذا الطريق بالصادقين الأقوياء:

نظراً إلى أن إجازة هذا المسلك عند من أجازه لا يمكن تقييده بجماعة معينة أو فصيل دون آخر، ولا فرد دون فرد، ونظراً إلى أن هذا المسلك كما يقال: مسلك سلمي يمضي في الأطر الدستورية والقانونية، وعلى ذلك فعواقبه مأمونة وتكاليفه معروفة سلفاً، فمن الممكن أن يلجه الكثيرون، مما يتيح للأدعياء وضعاف الإيمان دخول هذا المعترك فيفسدونه بأقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم، ونصرهم لبعض أقوال أهل العلم الشاذة لتحقيق ما يأملونه من بعض المغانم أو المكاسب، وهذا ما يمكن أن يضيع ما يأمله المجيزون لهذا الطريق من المصالح التي يتحدثون عنها، بينما طريق الدعوة إلى الإسلام بما يشتمله الإسلام من

---

(١) القوسان من عند الشيخ.
(٢) مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة (رسالة للشيخ على موقعه الإلكتروني).

قضايا عقدية وسياسية وعبادية وتعليمية طريق صعب وشاق لا يسلكه في الغالب الأعم إلا الصادقون القادرون على تحمل تبعات العمل لدين الله - تعالى - وتكاليفه، فصحة الطريق تنقيه من الأدعياء وضعاف الإيمان الذين يفسدون أكثر مما يصلحون، ولنا أن نعدَّ ذلك بحال الدعوة في مكة حيث كانت الاستجابة لها تعد مغرماً دنيوياً، فلم يقبل عليها ويصطف في سلكها إلا المؤمنون الخُلَّص وكانوا أعمدة للدولة الإسلامية وعليهم قامت. وفي المدينة المنورة عندما قامت الدولة وصارت الاستجابة للدعوة تحتوي مغنماً دنيوياً أقبل عليها الصادقون وغير الصادقين، وعلى هذا فإن الأدعياء وضعاف الإيمان يمكن استغلالهم من قبل أعداء الدعوة لإفساد ما يرجى من نتائج من دخول تلك المجالس.

وهناك الكثير من المفاسد جراء دخول المجالس التشريعية، اقتصرت فيها على ذكر ما تقدم، إذ الغرض التدليل وليس الاستيعاب.

رابعاً: شهادة الواقع على عدم جدوى ذلك السبيل:

والواقع الدولي الذي تواجهه الحركة الإسلامية اليوم واقع كاره لها، مضاد لمسيرتها، ساعٍ في إطفاء نورها، وهذا الواقع ليس في حقيقته اتجاه نظام معين من الأنظمة، كما أنه ليس موجهاً تجاه جماعة معينة بل هو واقع عالمي عام موجه للمرجعية التي ترجع إليها الجماعات كلها على اختلاف بلدانها ومذاهبها الفقهية، وهو دين الإسلام نفسه، فكل الأنظمة الدولية الكافرة كارهة لعودة الإسلام إلى الإمساك بزمام الحياة، ويتابعهم في ذلك أذيالهم من قادة ورؤساء أنظمة الدول العربية والإسلامية، إلا ما ندر «وقليل ما هم» والنادر لا حكم له،

وهذا أمر معلوم سواء بالتصريحات التي يصدرها هؤلاء أو بالتصرفات التي تكشف بجلاء ما وراءها، ولا شك أن المتابعين لهذه المسائل يعلمون تصريح الرئيس الفرنسي عندما زار البوسنة والهرسك لإظهار تضامنه مع أهلها وقت تعرضها لحرب الإبادة النصرانية التي كانت تشنُّها صربيا، فقد قال الرئيس الفرنسي عندما نزل مطار البوسنة والهرسك: لا يمكن السماح بقيام دولة إسلامية في أوروبا، وكذلك موقف الدول الغربية من انقلاب الجيش في الجزائر على العملية الانتخابية لما ظهر أن المسلمين قادمون على أسنة صناديق الانتخابات وغير ذلك الكثير، وهذا مما يبين أن التعلق بهذا الطريق وهم، وهو من قبيل إلهاء الشعوب عن المسار الصحيح الذي ينبغي لها أن تسير فيه، والذي ينبغي على القادة أن يسلكوه ويقودوا الأمة في اتجاهه، وإذا كان هناك بعض القادة قد أصابهم التعب من طول الطريق، بحيث لم يعد عندهم استعداد لمواصلة المسير فليبتعدوا عن الصدارة، وليغلقوا عليهم دارهم وليكفوا شرهم عن الناس، وقد يكفيهم ذلك إذا كانوا لا يستطيعون غيره، والله أعلم بهم وهو يجازيهم بالعدل، لكن ليس لهم أن يحرفوا المسار رغبة في التخفف من تبعات الطريق، ثم يقولون بعد ذلك: هذا هو دين الله.

ومن الواقع الذي نراه اليوم مما هم متعلق بما سبق ذكره ولا يمكن لأحد جحده:

١ - تواطأ أغلب الأنظمة الحاكمة على عدم السماح للمسلمين بتكوين حزب إسلامي يجعل من الإسلام منهجه وتصوره، والكتاب والسنة مرجعيته، وتكون غايته تحكيم شرع الله - تعالى، سواء كان ذلك بتضمين الدستور فقرة

تدل على ذلك، أو النص على ذلك في القوانين التي تنظم إنشاء الأحزاب، مما يعني أن الدخول يكون نتيجته المشاركة في تحسين النظام أمام الناس وإعطائه شرعية في تسلُّطه، وإذا ما شعرت الأنظمة بقوة الحركة الإسلامية وخطورتها على النظام العلماني فإنها تسن من القوانين ما يحد من قوة الإسلاميين، وأقرب مثال على ذلك: التعديل الدستوري الذي جرى في مصر قريباً حيث حُظر فيه بمقتضى نصوص الدستور إقامة أحزاب دينية، أو حتى أحزاب ذات مرجعية دينية، كما منع استخدام أية عبارات دينية في الدعاية الانتخابية، حتى صار شعار مثل شعار «الإسلام هو الحل» كافياً في حرمان المرشح الذي يستخدمه من حقه في الترشيح رغم أن الإسلام هو دين الغالبية العظمى من المصريين.

٢ - إن الأنظمة لن تسمح - مختارة أبداً - للإسلاميين بالوصول إلى الحكم، وإنما تسمح من ذلك بما يجمِّلها في عيون شعبها، ولا يمكن للحركة الإسلامية أن تصل إلى ما تريد إلا ببذل الجهد الذي لا يعتمد على موافقة الأنظمة؛ لأن ما يمكن الحصول عليه بتشريع يمكن منعه بتشريع مغاير، ومن يقدر على العطاء يقدر على المنع، والأنظمة لن تقبل بتقليص نفوذها وشوكتها راضية مختارة، ولن تتخلى عن ذلك إلا مكرهة مضطرة رغم أنفها، ومن هنا يصبح الانغماس في هذا اللون من العمل والتعويل من قبيل إضاعة الوقت وإلهاء الشعوب عن جوهر القضية، وخاصة إذا هاجمت تلك الاتجاهات من يخالفها في تصورها هذا.

٣ - الواقع يشهد أنه يحال بين الإسلاميين وبين الفوز بالانتخابات بشتى

الوسائل من التضييق إلى تزوير النتائج، إلى سن قوانين تحظر ممارسة السياسة من منطلق إسلامي، حتى يصل الأمر إلى حل تلك المجالس التشريعية إذا تمكن الإسلاميون من تجاوز تلك العقبات كلها، وأسفرت النتائج عن تحقيق الإسلاميين للأغلبية، وعندهم من القوانين ما يبيح لهم هذه الإجراءات، أو يسنونها من منطلق أغلبيتهم إن لم تكن تلك القوانين موجودة، فإذا كان القائمون على هذه الأنظمة - وهم فصيل من فصائل الشعب - يملكون بمقتضى القانون والدستور أن يحلوا تلك الهيئات التي جاءت باختيار الشعب، متى ما أرادوا فعل ذلك، فهل يمكن أن يكون ذلك أكثر من عملية إلهاء عن الأهداف الحقيقية وإضاعة الوقت فيما يفسد ويفرق! ولنا أن نعتبر ببعض الحركات الإسلامية - كجبهة الإنقاذ في الجزائر وحماس في فلسطين - التي خاضت الانتخابات واستطاعت أن تحقق بعض النتائج المتميزة، كيف وقف العالم كله - سواء ما يقال عن دوله إنها ديمقراطية أو استبدادية - ضدها، أو غير مبالٍ بما يحدث لها، وهذا يؤدي إلى نتيجة واضحة أن العالم سواء بدوله الكافرة أو متابعيهم لن يسمحوا عن طيب خاطر للإسلاميين باستخدام هذا الطريق للوصول إلى تنفيذ مشروعهم المتناقض مع المشروع العالمي القاضي بتحجيم الإسلام وحصره على أحسن تقدير بين جدران المساجد.

٤ - إن الدخول لن يؤدي بالإسلاميين للوصول إلى الحكم، فإن القابضين على الأنظمة تدل هوياتهم الشخصية على أنهم مسلمون، قد ولدوا من أبوين مسلمين، فلو كانت لهم رغبة حقيقية في وصول الإسلام إلى الحكم فما الذي

يمنعهم من ذلك والأمر إليهم! إن عدم تمكينهم للإسلام وأزِمَّة الحكم بأيديهم ومدافعتهم لدعاته، يعني: أنهم لا رغبة لهم في ذلك ولن يسمحوا مختارين بوصول الإسلاميين إلى الحكم.

إن المسلم الحق يعتقد اعتقاداً جازماً أن دينه هو الحق وأن ما خالفه فهو باطل، وأن كل المشروعات السياسية أو الإصلاحية التي لا تتخذ الإسلام منهجاً ومرجعاً هي مشروعات فاسدة ولا يمكن للمسلم أن يسمح بها عند القدرة، ولا يتصور أن المسلم الحق عندما يكون ممكناً أن يسمح للمذاهب الكفرية أو البدعية بالدعوة إلى باطلها بزعم حرية الرأي وغير ذلك من الدعاوى الفارغة، ولعلمهم أن هذا هو موقف المسلم الصادق في ولائه لدينه، فلذلك لن يسمحوا لهذه النوعية من المسلمين بالوصول إلى الحكم. قد يسمحون بنوعية تقبل بتمييع الدين، ومهادنة أهل الضلال والسماح لهم بأن يكون لهم وجود وأن يدعوا إلى أنفسهم وأن يجمعوا الأنصار حولهم، ولذلك يكثر قولهم لمن يمارس العمل السياسي من خلال هذه الآلية: ما موقفكم من المواطنين من غير المسلمين؟ وما رأيكم في تولِّي شخص من الأقلية الدينية رئاسة الدولة؟ وما موقفكم من الآخر المختلف فكرياً وثقافياً وعقدياً؟ وما موقفكم من المرأة؟ وما رأيكم بالحدود؟ وماذا ترون في عقوبة المرتد؟ وغير ذلك من الأسئلة التي يعلمون مخالفة أحكام الإسلام فيها لما هم عليه، وهم يريدون في كل ذلك أن يُعطوا الجواب الذي يوافقهم وأن يتأكدوا من مصداقيته، حتى يقرروا هل يفتحون لهم الباب أم يظل موصداً في وجوههم.

خامساً: اعتبار المآل يبين خطورة هذا المسلك:

في الحديث عن المصلحة لا ينبغي أن ينظر إليها من منظور اللحظة الآنية ، بل لا بد من النظر إليها من منظور أبعد من ذلك ، وهو ما يعرف عند العلماء باعتبار المآل ، فإذا كانت المصلحة الحالية مآلها ولو بعد حين مفسدة لم يجز الإقدام على فعل تلك المصلحة لما يؤول إليه أمرها من الفساد .

والقبول بالدخول في البرلمانات وإن ترتب عليه بعض المصلحة الآن إلا أن مصيره في النهاية إلى مفسدة حقيقية ، وهي أكبر من كل مصلحة متخيلة ، حيث يؤدي ذلك مع تقادم الزمن إلى هجر الاحتكام إلى الشريعة فيما يتعلق بالأحكام التي تخص المجتمع ، ويصير الاحتكام إلى آراء الناس وتصوراتهم ، ويمكننا أن نشاهد شيئاً من ذلك مما نسمعه من أقوال الإسلاميين المسارعين في هذا الأمر .

وكذلك المضرة فلا ينبغي أن ينظر إليها من منظور اللحظة الآنية ، فقد تكون المضرة الآن أمرها إلى مصلحة عظيمة ، فينبغي احتمالها من أجل ذلك كما حدث في صلح الحديبية ، وعلى ذلك فلا يجوز النظر إلى المضرة المتخيلة بضياع بعض المصالح من ترك الدخول إلى هذه المجالس ، فإن ترك التعويل على هذه المجالس سوف يحفظ عقيدة المسلمين من التلبس بالخطأ المتوقع حدوثه بمرور الزمن ، كما أن ذلك سوف يدفع الراغبين في نصرة دينهم إلى سلوك الطريق الصحيح الموصل - بإذن الله تعالى - إلى تحقيق المراد على نحو خالٍ من الفساد، ولو قدر لنا أننا بعد التماسنا للطريق الصحيح من غير تنازل أو تفريط في مسلمات

الدين لم نتمكن من تحقيق ما نصبو إليه؛ فإن ذلك لا يضرنا؛ لأن الأمر كما قال الله - تعالى -: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]. ونحن لسنا مكلفين بالتمكين فالتمكين منة من الله - تعالى - يمن بها على الصالحين من عباده، كما أنه لا تكليف علينا بإحراز النصر، وإنما التكليف ببذل الممكن من الجهد من غير تهاون أو تقصير، فإذا مضينا في الطريق الصحيح على هدي من كتاب الله - تعالى - وسنة نبيه ﷺ، وبذلنا ما يمكن من الجهد فقد أدَّينا ما علينا، أما النصر والتمكين فذلك منحة يعطيها الله - تعالى - من يشاء من عباده، فالنبي قد يأتي يوم القيامة وقد اتبعه رجل أو فئام من الناس، وقد يأتي النبي وليس معه أحد، ولا تبعة عليه في ذلك فهو قد دعا إلى ربه وأدى ما عليه. وإذا نظرنا إلى هذه النظرة لم نحتج إلى التنازلات التي نقدمها من أجل التمكين، إن جعل التمكين في الأرض والوصول إلى الحكم الغاية العليا في العمل، يؤدي إلى كثير من التنازلات والمقايضات في سبيل تحقيق ذلك، بينما التمكين لا يأتي عن هذا الطريق.

المبحث الرابع

مناقشة أدلة المبيحين والمانعين وبيان المختار

المطلب الأول: في مناقشة أدلة المجيزين:

أولاً: مناقشة الأدلة النقلية:

أدلة القرآن الكريم:

١ - مناقشة الاستدلال بقوله - تعالى -: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، واستدلالهم بذلك على دخول المجالس التشريعية.

يناقش هذا بأن يقال: إن الله - تعالى - قد أمر بالدعوة إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، وذلك أمر مسلَّم به غير مدفوع، لكنكم لم تدللوا على أن دخول المجلس مما يندرج تحت هذه الأوامر، كيف وفيه الإقرار - ولو ضمناً - بعدم تحكيم شرع الله، وأن تحكيم شرعه مرهون بموافقة الأغلبية على ذلك، فالحكم الشرعي الثابت بنصٍّ قطعي الثبوت قطعي الدلالة لا يعول عليه ولا تكون له حجية حتى توافق عليه هذه المجالس وتصدره في هيئة قانون أو تشريع، فالخمر المحرمة بالنصوص القطعية وكذلك الربا لا يمنع من ذلك إلا ما منعته تلك المجالس، وما لم تمنعه فهو باقٍ - عندهم - على الإباحة، إذ لا منع عندهم ولا عقوبة أو جريمة إلا بنص من نصوص القانون الوضعي، ولعل

من استدل بهذا الدليل ظن أن المراد بذلك الضعف في الدعوة وعدم الجهر بقوة الحق واستجداء الحقوق، بحسبان أن ذلك من الحكمة والموعظة الحسنة التي قد تدفع المخالف إلى الاستجابة لما فيها من لين، وهو ظن فاسد فما كانت الحكمة والموعظة الحسنة ذلاً وانكساراً أمام الباطل أو خضوعاً له ومحاولة الالتقاء معه في منتصف الطريق.

وعندما نرجع إلى تفسير أهل العلم لهذه الآيات يتبين خطأ الاستدلال بها في هذا الموضع، فابن جرير - رحمه الله - يبين أن المدعو إليه في الآية «سبيل ربك» هو الشريعة التي شرعها الله لخلقه وهو الإسلام، وأن المراد بالحكمة وحي الله الذي يوحيه إلى رسوله وكتابه الذي ينزله عليه[1]، وقال ابن كثير: «وهو ما أنزله عليه من الكتاب والسنة والموعظة الحسنة، أي: بما فيه من الزواجر والوقائع بالناس ذكرهم بها، ليحذروا بأس الله - تعالى، وقوله: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] أي: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب»[2]. وقال الخازن: «قوله - عز وجل -: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، يعني: ادع إلى دين ربك يا محمد! وهو دين الإسلام. بالحكمة: يعني: بالمقالة المحكمة الصحيحة، وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة. والموعظة الحسنة: يعني: وادعهم إلى الله بالترغيب والترهيب وهو أنه لا يخفى عليهم

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير الطبري: ١٧/ ٣١٢.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ٦١٣.

أنك تناصحهم وتقصد ما ينفعهم. وجادلهم بالتي هي أحسن: يعني: بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة في الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف»[١]، وقال الطاهر بن عاشور: «لا تخلو دعوته إلى سبيل الله عن هاتين الخصلتين: الحكمة، والموعظة الحسنة، فالحكمة: هي المعرفة المُحكمة، أي: الصائبة المجرّدة عن الخطأ، فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم»[٢]، فأين هذا من الدخول في مجالس لا يوحد الله - تعالى - فيها ويظهر فيها القبول لما ارتضاه الناس من احتكام لغير شريعة الله؟! وهل يعقل أن تكون المجالس التي لا تقر للشريعة بالحق في الانفراد بالتشريع؛ طريقاً إلى تحكيم الشريعة؟!

وإعلان حكم الله ليس قاصراً على هذا الدخول الذي يضطر فيه النائب إلى الوقوع في مخالفة ما يدعو إليه، بل لو قيل: إن هذا المكان هو أقل الأمكنة التي يعلن فيها حكم الله لكان قول حق وصدق، إذ يعلن فيه أيضاً ما يضاد حكم الله، وقد تكون له الغلبة عندما تقره أغلبية النواب، وخلاصة ما سبق أن الدليل المذكور خارج محل النزاع.

٢ - مناقشة الاستدلال بقول الله - تعالى -: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١]، واستدلالهم بقول العلامة عبد الرحمن السعدي - رحمه الله - في تفسيرها:

---

(١) لباب التأويل في معاني التنزيل، سورة النحل، آية ١٢٥.

(٢) التحرير والتنوير، سورة النحل، آية ١٢٥.

«إن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، وقد يعلمون بعضها وقد لا يعلمون شيئاً منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم وأهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه بسبب رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك؛ لأن الإصلاح مطلوب حسب القدرة والإمكان».

فيقال: إنه لا بأس ولا حرج من الاستفادة من الروابط التي في المجتمع سواء كانت قبلية أو غير ذلك، في الدفع عن الإسلام والمسلمين أو نصرته، وليس يعارض أحد في ذلك، وإنما الحديث عن الثمن المقابل الذي يدفعه المسلمون في سبيل ذلك؛ فإن كان ثمنا دنيويا فلا بأس من ذلك، وإن كان ثمناً دينياً فهنا موضع الخلاف.

وقول الشيخ - رحمه الله تعالى -: «لذا لو سعى المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد والشعوب من حقوقهم الدينية والدنيوية؛ لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية والدنيوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عمالاً وخدماً لهم».
فيقال أيضاً: إن سعي المسلمين الذين هم تحت ولاية الكفار للتمكن من حقوقهم الدينية والدنيوية؛ أمرٌ لا ينبغي أن يُعارض فيه أحد، لكن هذا لا يستلزم أن يقر المسلمون بالتحاكم إلى غير الشريعة، ويقبلوا بذلك نظاماً، ولو وافق المسلمون على ذلك فإنهم يكونون قد أضاعوا الحقوق الدينية ولم يتمكنوا من تحصيلها، ثم يقال: إن الشيخ - رحمه الله تعالى - لم يتعرض في كلامه ذلك

لقضية الدخول في المجالس التي تقر بل تفرض التحاكم إلى الشعوب وليس إلى الشريعة، فلا يصلح أن يستشهد بكلامه على شيء لم يتعرض له، ولا هو يتبين من كلامه، وأصل القضية المستشهد بها موقف قوم شعيب من شعيب - عليه السلام، وهو موقف لم يسعَ هو إليه ولم يبذل في سبيله شيئاً، بل هو من قدر الله الذي قدره له وليس له فيه عمل.

أدلة السنة:

١ - وأما الاستدلال بقوله ﷺ: « مَنْ رَأَى مِنْكُم مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»، «وأن الدخول إلى هذه المجالس النيابية تعد وسيلة فاعلة وقوية من وسائل التغيير التي أمرنا بها النبي ﷺ لا سيما وأن كلمة الحق تصل إلى قبة البرلمان، والذي يمثل موطن صنع القرار».

فيقال: هذه مجرد دعوى، فليس في وسع النائب الذي يريد تحقيق ذلك أكثر من التعبير عن رأيه في حدود ما يسمح به النظام، ولو قدر أن النائب المسلم يقول ما يشاء قوله؛ فإن النظام قد أقر في المقابل للآخرين أن يخالفوه وأن يقولوا عكس ما يقول.

ولم يتعين هذا الطريق للتعبير عن الرأي، فالمسلم يقدر أن يعبر عن رأيه في ذلك من غير احتياج إلى دخول هذه المجالس التشريعية، بل يقال: إن القبول بالدخول في هذه المجالس النيابية التي تزاحم الشريعة وتفتئت عليها ولا تعترف لها بالسيادة؛ هو من المنكر الذي ينبغي تغييره.

٢ - وأما الاستدلال بقوله ﷺ: « سَيَكُونُ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ نَابَذَهُمْ نَجَا، وَمَنْ اعْتَزَلَهُمْ سَلِمَ، وَمَنْ خَالَطَهُمْ هَلَكَ»، وبقوله - عليه الصلاة والسلام -: « إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَراءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ»، «وأن هذه الأحاديث وكثيراً أمثالها في الصحاح هي دليل على جواز المشاركة في المجالس النيابية، وربما لوجوبها أحياناً، ذلك أن الرسول ﷺ يبين موقف المسلم من الأمراء المنحرفين، فإذا اعتزلهم فقد سلم، وإذا خالطهم وسكت على منكرهم فقد هلك، وإذا نابذهم فقد نجا، والمنابذة يمكن أن تكون في ساحة المجتمع الواسع، ولكنها عادة لا تؤدي إلى نتيجة، ويظل المنكر شائعاً، وقد تكون المنابذة في المجالس النيابية وهي بلا شك أقوى وأبعد أثراً، وقد تؤدي ولو في حالات قليلة إلى إزالة المنكر، وإذا وجد هذا الاحتمال فإنها تصبح هي الأفضل؛ لأن المقصود من المنابذة ليس مجرد إنكار المنكر وإنما تغييره لمن استطاع».

فيقال: هذه الأحاديث فيها الحجة عليهم بعدم دخول هذه المجالس؛ لأنهم يخالطونهم فيها، ويبينون لهم الحق ولا يقبلونه منهم، ثم لا يمنعهم هذا بعد نهاية الجلسات من الحديث إليهم والانبساط معهم وحضور الدعوات في المناسبات المختلفة، وهكذا كل يوم ولا يظهر أثر لاختلاف الرأي إلا في أثناء جلسات هذه المجالس ومناقشة بعض الأمور، فإذا انقضت الجلسات عادوا أصدقاء، وكأنهم يقومون بوظيفة دنيوية وليس بمهمة دينية.

ثم إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن تحقيقه بغير دخول هذه

المجالس، والحاصل المشاهد أن هناك تنازلات كثيرة يقدمها الإسلاميون في هذه المجالس، وقد تتقدم الرغبة في تحقيق انتصار أو كسب سياسي على قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتعقد التحالفات داخل المجلس والتي يتنازل بمقتضاها كل فريق منهم عن بعض دعايته الانتخابية لتحقيق قدر من التوافق والالتقاء.

وهناك منكر عظيم وهو المادة الدستورية التي تقول: إن السيادة للشعب، ولم يسمع سامع أن أحداً تقدم باقتراح لإلغاء هذه المادة أو تعديلها لتتوافق مع الشريعة، وقل مثل ذلك في تنفيذ الحدود ومنع الخمور والربا، ومعاقبة من يفعل ذلك بالعقوبة الشرعية وليس الوضعية، فأي منكر يتحدثون عن النهي عنه وهم يتركون هذه المواد من غير اعتراض عليها!

على أن هذه الأحاديث التي استدل بها المستدل واردة فيما يطلق عليه اليوم السلطة التنفيذية - الحكام من رؤساء وملوك وأمراء ووزراء - وليس السلطة التشريعية التي هي محل البحث.

٣ - مناقشة دليل الحِلْف: ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن يقال: إن سبب الحلف يبين ما المراد من الظلم الذي يدفع، وأنه التعدي على الآخرين في أموالهم أو أعراضهم، ولا مجال للحديث عن اختلافهم في معنى الظلم. ثم إن المتحالفين وقت تحالفهم كانت تظلِّلهم راية واحدة لا اختلاف بينهم في الاعتقادات والتصورات الجامعة فلا محل للحديث عن التحالف والتناصر مع اختلاف التصورات، وأما بالنسبة لقوله ﷺ: «لو أُدعى به في الإسلام لأجبت»

فهو يبين أنه لو دُعي لمثل هذا التحالف الذي فيه نصر المظلوم لأجاب، وليس أي تحالف كان، ولذلك جاء عن الرسول ﷺ قوله: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة»(١). وقد بين ابن حجر أن الحلف المنفي يراد به: «ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالماً، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها، ومن التوارث ونحو ذلك، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد»(٢)، وهذا يعني أن الرسول ﷺ لا يقبل من الحلف ما لا تقبله الشريعة، وأن ما يقبله من ذلك هو ما يتفق مع أحكام الشريعة ولا يعارضها، قال النووي في شرح صحيح مسلم: (وأما المؤاخاة في الإسلام والمحالفة على طاعة الله - تعالى - والتناصر في الدين والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق فهذا باقٍ لم ينسخ، وهذا معنى قوله ﷺ في هذه الأحاديث «وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة». وأما قوله ﷺ: «لا حلف في الإسلام»؛ فالمراد به: حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه؛ والله أعلم)(٣).

وقال أبو السعادات ابن الأثير في النهاية: (أصل الحلف: المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق، فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام، بقوله ﷺ:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث جبير بن مطعم، كتاب فضائل الصحابة، رقم ٢٥٣٠.
(٢) فتح الباري: ١٠/ ٥١٨.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦/ ٨١.

«لا حلف في الإسلام». وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام كحلف المطيبين وما جرى مجراه فذلك الذي قال فيه ﷺ: «وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة»، يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق، وبذلك يجتمع الحديثان وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام)(١).

ثم إن ما يقوم به النواب في البرلمان يختلف اختلافاً كلياً عن المحالفة التي يتحدث عنها المستدل، إذ البرلمان مكون من عدة اتجاهات كل اتجاه له رؤية في تسيير أمور الدولة والمجتمع، وهو يحاول من خلال هذا البرلمان أن يغلب رؤيته على رؤية الآخرين، فأين هذا من التحالف على نصرة المظلوم؟!

٤ - مناقشة دليل الجوار: ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن يقال: هناك فرق كبير وواضح بين الحالين، فإن أحداً لم يمنع من الاستفادة من أية أوضاع أو أنظمة توجد داخل المجتمعات التي يحيا فيها المسلمون، يمكن أن يستفيد منها الإسلاميون إذا لم يترتب عليها ما يعارض الدين، والفرق بين المجالس النيابية وبين نظام الإجارة كالفرق بين الثرى والثريا:

أ - فالدخول إلى هذه المجالس يعني: القبول والموافقة على تنظيماتها، وعلى الأساس الذي بنيت عليه من تنحية حكم الشريعة والاحتكام إلى مواضعات البشر ولو ظاهراً.

ب - ثم إن النتيجة من نظام الإجارة نتيجة واضحة ومحددة ومتحققة

(١) النهاية في غريب الحديث، مادة: حلف.

بعكس الدخول في هذه المجالس، فإن النتائج غير متحققة لا على المدى القريب ولا على المدى البعيد.

جـ - أن الذين استفادوا من نظام الإجارة لم يتنازلوا في مقابل ذلك عن أي شيء من الدين، بل ما ورد من ذلك من وقائع يبين أنهم تركوه عند أول بادرة ظهر منها أنه يمكن أن تكون هناك مقايضة بين التمتع بهذا الأمان وبين الدعوة إلى هجر الدين أو مخالفة أحكامه، وردوا في إباء جوارهم على من أجارهم من المشركين رغم ما تعرضوا له بعد ذلك من شدة، فعندما كان أبو طالب يتحمل عناء حماية الرسول ﷺ جاءته قريش يشتكونه إليه، فقال أبو طالب لرسول الله ﷺ: إن بني عمك هؤلاء زعموا أنك تؤذيهم في ناديهم ومسجدهم، فانتهِ عن أذاهم، فحلق رسول الله ﷺ ببصره إلى السماء، فقال: «ترون هذه الشمس؟» قالوا: نعم! قال: «ما أنا بأقدر على أن أرد ذلك منكم على أن تشعلوا منها شعلة»[1]، وفي رواية أنه قال له: يا ابن أخي! إن قومك قد جاؤوني وقالوا كذا وكذا، فأبقِ عليَّ وعلى نفسك ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق أنا ولا أنت، فاكفف عن قومك ما يكرهون من قولك، فظن رسول الله ﷺ أن قد بدا لعمه فيه، وأنه خاذله ومسلمه، وضعف عن القيام معه، فقال رسول الله ﷺ: «يا عم! لو وضعت الشمس في يميني والقمر في يساري ما تركت هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك في طلبه» ثم استعبر

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير: ٧/ ٥٠، والبيهقي في دلائل النبوة، والحاكم في المستدرك: ٣/ ٦٦٨، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة رقم ٩٢: حسن.

رسول الله ﷺ فبكى[١]، فأبى الرسول ﷺ مقايضة الأمان بالكف عن قول الحق، مع أن عمه لم يطلب منه موافقة قومه أو الدخول في بعض أمرهم، فقط طلب منه الكف عن إسماعهم ما يكرهون.

وبعد أن توفيت خديجة - رضي الله تعالى عنها - وكذلك عمه أبو طالب، أخذت حمية النسب أبا لهب فأراد أن يقوم بما كان يقوم به أبو طالب، ورغم حاجة الرسول ﷺ في مثل هذا الظرف العصيب إلى مثل هذه الحماية فإنه صدع بالحق ولم يداهن في الدين من أجل الحفاظ على تلك الحماية، وهذا ما تبيِّنه هذه الرواية التي أوردها ابن كثير في السيرة قال: «لما توفي أبو طالب وخديجة، وكان بينهما خمسة أيام، اجتمع على رسول الله ﷺ مصيبتان، ولزم بيته وأقلَّ الخروج، ونالت منه قريش ما لم تكن تنال ولا تطمع فيه، فبلغ ذلك أبا لهب فجاءه فقال: يا محمد! امضِ لما أردت، وما كنت صانعاً إذ كان أبو طالب حياً فاصنعه، لا واللات لا يوصل إليك حتى أموت. وسبَّ ابن الغيطلة رسول الله ﷺ فأقبل إليه أبو لهب فنال منه، فولى يصيح: يا معشر قريش! صبأ أبو عتبة، فأقبلت قريش حتى وقفوا على أبي لهب فقال: ما فارقت دين عبد المطلب، ولكني أمنع ابن أخي أن يضام حتى يمضي لما يريد، فقالوا: لقد أحسنت وأجملت ووصلت الرحم.

فمكث رسول الله ﷺ كذلك أياماً يأتي ويذهب لا يعرض له أحد من قريش، وهابوا أبا لهب، إذ جاء عقبة بن أبي معيط وأبو جهل إلى أبي لهب فقالا له: أخبرك ابن

---

(١) دلائل النبوة للأصبهاني: ١/ ١٩٧، دلائل النبوة للبيهقي، السيرة النبوية لابن كثير: ١/ ٤٦٤، قال الألباني في السلسلة الضعيفة رقم ٩١٣: ليس له إسناد ثابت.

أخيك أين مدخل أبيك؟ فقال له أبو لهب: يا محمد! أين مدخل عبد المطلب؟ قال: مع قومه، فخرج إليهما فقال: قد سألته فقال: مع قومه، فقالا: يزعم أنه في النار! فقال: يا محمد! أيدخل عبد المطلب النار؟ فقال رسول الله ﷺ: ومن مات على ما مات عليه عبد المطلب دخل النار، فقال أبو لهب - لعنه الله -: والله لا برحت لك إلا عدواً أبداً وأنت تزعم أن عبد المطلب في النار، واشتد عند ذلك أبو لهب وسائر قريش عليه»[1].

فأجابه رسول الله ﷺ بقوله: مع قومه، وهو جواب حق وصدق لكن من غير أن يصرح أين قومه وذلك من باب السياسة الشرعية في جلب المصالح ودرء المفاسد، لكن لما أراد أبو لهب الجواب المحدد ذكره له، ولم يداهن مع علمه بما يترتب على التصريح بذلك الجواب، والوقائع في ذلك من الصحابة كثيرة، وأين ذلك من التصريحات التي تتوالى بما يناقض ما دلت عليه الأحكام الشرعية الصريحة في سبيل مصلحة لا تتحقق، والمقصود أن قضية الإجارة لا تصلح أن تكون دليلاً على التغاضي عن بعض الحق في الدخول إلى البرلمان في سبيل تحقيق بعض المصالح؛ لأن الرسول ﷺ أبى تحقيق المصلحة من هذا السبيل لما تعارضت مع الأحكام الشرعية المقررة، وكذلك كان أصحابه فقد كانوا في فترة استضعاف، فلو كان يجوز ذلك في حال لكانت حالتهم تلك أولى الحالات، فلما عدلوا عن ذلك تبين أن هذا التصرف لا يجوز، وقد أبلى الصحابة في ذلك بلاء حسناً فتعاملوا مع الواقع واستفادوا من خصائص مجتمعهم في مسألة الجوار، ولم يمتنعوا من قبولها رغم صدورها من مشركين؛ لأنها خلق جميل لا يتعارض مع دينهم، لكن عندما كان مُعطي الجوار يشترط

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد: ١/ ٢١١، سيرة ابن كثير: ٢/ ١٤٧ - ١٤٨.

شيئاً يرون فيه مساساً بدينهم كانوا يرفضون هذا الجوار ويحلون عقدته، فهذا أبو بكر - رضي الله عنه -: «لما ابتلي المسلمون خرج مهاجراً قِبَلَ الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة، وهو سيد القارة فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي فأنا أريد أن أسيح في الأرض فأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يَخرج ولا يُخرج فإنك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكلّ وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، وأنا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلادك، فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فطاف في أشراف كفار قريش فقال لهم: إن أبا بكر لا يَخرج مثله ولا يُخرج، أتخرجون رجلاً يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكلّ ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق؟ فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وآمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة: مرْ أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصلِّ وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به، فإنا قد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا، قال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر فطفق أبو بكر يعبد ربه في داره ولا يستعلن بالصلاة ولا القراءة في غير داره، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وبرز فكان يصلي فيه ويقرأ القرآن، فيتقصف عليه نساء المشركين وأبناؤهم يعجبون وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك دمعه حين يقرأ القرآن، فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين، فأرسلوا إلى ابن الدغنة، فقدم عليهم فقالوا له: إنا كنا أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وإنه جاوز ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره وأعلن الصلاة والقراءة، وقد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا، فائته فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك فسلْه أن يرد إليك ذمتك، فإنا كرهنا أن نخفرك ولسنا

مقرين لأبي بكر الاستعلان، قالت عائشة: فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال: قد علمت الذي عقدت لك عليه، فإما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترد إلي ذمتي، فإني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له، قال أبو بكر: إني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله»[١].

وأما الصحابة الذين هاجروا من ديارهم فراراً بدينهم من أذى المشركين، وذهبوا إلى الحبشة في جوار ملكها النجاشي - رحمه الله - وكان حينئذ نصرانياً، فإنهم رغم حاجتهم الشديدة إلى هذا الجوار، لما حان وقت عرض الحق الذي لديهم على النجاشي لم يداهنوا ويتكلموا بغير الحق الذي علموه رغم ما يمكن أن يترتب عليه تصريحهم بالحق أمام النجاشي بالنسبة لهم، فقد حاول عمرو بن العاص وقت أن كان مشركاً الوقيعة بين النجاشي وبين المهاجرين فقال له: «أيها الملك! إنهم يقولون في عيسى ابن مريم قولاً عظيماً، فأرسِل إليهم فاسألهم عما يقولون فيه. قالت: (أم سلمة راوية الحديث) فأرسَلَ إليهم يسألهم عنه - قالت ولم ينزل بنا مثله - فاجتمع القوم فقال بعضهم لبعض: ماذا تقولون في عيسى إذا سألكم عنه؟ قالوا: نقول واللهِ فيه ما قال الله وما جاء به نبينا كائناً في ذلك ما هو كائن، فلما دخلوا عليه قال لهم: ما تقولون في عيسى ابن مريم؟ فقال له جعفر بن أبي طالب: نقول فيه الذي جاء به نبينا: هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول، قالت: فضرب النجاشي يده إلى الأرض فأخذ منها عوداً ثم قال: ما عدا عيسى ابن مريم ما قلتَ هذا العود، فتناخرت بطارقته حوله حين قال ما قال، فقال: وإن نخرتم والله، اذهبوا فأنتم

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الكفالة، رقم ٢٢٩٧.

سيوم بأرضي - والسيوم الآمنون - من سبَّكم غرم ثم من سبَّكم غرم ثم من سبَّكم غرم، فما أحب أن لي دبراً ذهباً وأني آذيت رجلاً منكم - والدبر بلسان الحبشة الجبل»[1].

ثانياً: مناقشة دليل المصلحة:

اعتبرت الشريعة تحقيق المصالح ودرء المفاسد فيما تقرره من أحكام وفيما ترتضيه وتجيزه من تصرفات، وقد دل على ذلك الأصل قوله - تعالى -: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، ففي كثير من الأحوال قد لا تخلص المنافع من المفاسد بل يوجدا معاً بغير قدرة على الفصل، وقد يغلب بعضهم جانب المصلحة فيحكمون بالجواز، وقد يغلب آخرون جانب المفسدة فيحكمون بالمنع، والحكم المستفاد من هذه الآية أن الحكم يتبع الأغلب منهما فلا تكفي وجود المصلحة في الأمر المختلط حتى يحكم بجوازه، ولا المفسدة حتى يحكم بمنعه، بل لا بد للحكم بجوازه أن تكون مصلحته أغلب من مفسدته، ولا بد للحكم بمنعه أن تكون مفسدته أغلب من نفعه، وهذا حكم عام في المسائل المختلطة.

أما الحكم في قضية مخصوصة معينة فلا بد من دراستها على حدة، ويقال: هذه مصلحتها أكبر من مفسدتها، أو هذه مفسدتها أكبر من مصلحتها

---

(١) أخرجه أحمد في المسند: ١/ ٢٠١، رقم ١٧٤٠، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن، والبيهقي في دلائل النبوة، وسيرة ابن هشام: ١/ ٣٣٧، والسيرة النبوية لابن كثير: ٢/ ٢٢، وأورده أيضاً السهيلي في الروض الأنف، وابن القيم في زاد المعاد، وفي بعضها لفظ الشيوم: بدلاً من السيوم، فالله أعلم أيها أضبط.

بعد دراسات واضحة يجريها أهل الاختصاص، أما أن نقرر هذا الحكم العام ثم نقول في كل واقعة من غير دراسة لها: إن المصلحة أكبر من المفسدة ومن ثم فإن المسألة مشروعة، أو نقرر هذا الحكم العام في كل الأحوال، بناء على أنه تحقق في مكان ما أو زمان ما فإن هذا لا يصلح، فإن هذا المسلك سوف يقلب المسألة من كونها مسألة نوازل إلى حكم عام.

ولا يستثنى من ذلك إلا ما كان يناقض عقيدة المسلمين فإنه دائماً وأبداً فاسد ولا يبيحه ما قد يكون فيه من فائدة أو نفع، فإن المحافظة على العقيدة من مقاصد الدين الكبرى، ولا يمكن تعريضها لما يقدح فيها من أجل منفعة جزئية، فإذا كان برلمان من هذه البرلمانات قائم على أن التشريع للبشر، وإرادتهم هي القانون، وأن المرجع في بيان الخطأ والصواب هو عدد الموافقين أو المخالفين - كما هو في أكثر برلمانات اليوم - كان في ذلك مناقضة صريحة للمقررات الإسلامية، وحينئذ لا توجد مصلحة تفوق مفسدة إقرار هذا الأمر.

وإذا كان برلمان قائم على أن الشريعة هي المرجع والحكم في كل ما ينزل بالمسلمين، وهي المرجع في بيان الحق من الباطل والصواب من الخطأ - وهو مما يندر أن تجده، بل قد لا يكون موجوداً - لم يكن في الدخول مخالفة عقدية، ويبقى البحث في ذلك فقهياً.

والخطير في الأمر أن من يدخل هذه المجالس لا بد أن يكون مظهراً الإقرار بمرجعيتها. عاملاً بها غير معترض عليها أو معارضاً لها، فإذا وافقت أغلبية أعضاء البرلمان على ما هو مخالف للشرع فلا يستطيع النواب المسلمون بعد

الموافقة أن يعترضوا على ذلك بمخالفته للشرع؛ نعم يمكنهم أثناء المداولة وأخذ الرأي أن يعلنوا رأيهم، أما بعد موافقة الأغلبية على ما فيه مخالفة للشرع فلا يمكنهم الاعتراض عليه بمخالفته للشريعة؛ لأن الشريعة ليست هي معيار الصواب والخطأ في هذه المجالس، ولأنه قد حاز مسوغ القبول، وهو موافقة الأكثرية عليه، وهذا فيه إسقاط لمرجعية أو حاكمية الشريعة، ومن خلال ما تقدم ذكره نناقش ما تقدم ذكره من المصالح في دخول المجالس التشريعية:

١ - مصلحة إعلان الحكم الشرعي:

ويناقش هذا بأن يقال: إعلان حكم الله لا يتعين له هذا الطريق المملوء بالأشواك السامة، وقد لا يتمكن النائب أصلاً من الكلام فلا يتاح له أو يعطى حق الكلمة ولهم في ذلك أساليب كثيرة.

وهذا المصلحة معارضة بما هو أقوى منها من المفسدة، فمصلحة معارضة حكم أو عدة أحكام جزئية معينة لا يمكن أن يتوصل إليها إلا بمفسدة الإقرار أو القبول بحكم كلي، وهو الاحتكام إلى الشعب، وهذا كمن يهدم مصراً كي يبني قصراً، وهناك الآن وسائل إعلام كثيرة وفضائيات وشبكات الإنترنت يمكن للمسلمين من خلالها أن يعلنوا حكم الله ويبينوه للناس أيما تبيين ويقيموا الحجة على المخالف من غير أن يحتاجوا إلى الدخول في الباطل، بل امتناعهم عن الدخول في هذه المجالس هو في حد ذاته إعلان للحكم الشرعي وإقامة للحجة على المخالف.

وأما القول: إن الدخول في هذه المجالس من أجل إعلان حكم الله واجب تأثم الجماعات الإسلامية بتركه؛ فهو غلوٌّ من قائله.

على أن حديث النائب في المجلس ليس مطلقاً وليس كما يتصور أنه أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو بيان لحكم الله - تعالى، بل هو مقيد بقيود كثيرة، فالكلام قد يقيد بمدة زمنية قصيرة جداً لا تسمح بإعطاء الموضوع حقه، كأن يكون الوقت خمس دقائق أو عشر دقائق، كما لا يجوز الكلام إلا بإذن رئيس المجلس وإن تكلم أحد بغير إذن فللرئيس منعه، كما أن ليس له الحديث في موضوع غير وارد في جدول الأعمال، ويحق لكل عضو التقدم باقتراح يطلب الاكتفاء بالمناقشة، فإذا وافقت أغلبية الحاضرين على ذلك قفل باب النقاش، كما لا يجوز للمتحدث أن يتحدث إلا في الموضوع المطروح للبحث، ويمنع المتحدث من الكلام في غير ذلك، فإن لم يلتزم جاز إخراجه من الجلسة، كما أن لرئيس المجلس أن يحدد وقتاً للانتهاء من مناقشة أحد الموضوعات وأخذ الرأي فيه أو إقفال باب المناقشة، ولرئيس المجلس حذف كلام النائب من مضبطة الجلسة إذا رأى أنه مخالف لأحكام لائحة المجلس، وكل هذا يبين أن الأمر ليس هو كما يصور أنه أمر بمعروف ونهي عن منكر أو بيان لحكم الله - تعالى.

٢ - مصلحة تقديم مشاريع قوانين تكون كفيلة بتغيير القوانين المخالفة لشرع الله:

ويناقش هذا القول بأن يقال: هذا التصور يعني أنه لا سبيل إلى تغيير القوانين المخالفة للشريعة إلا عن طريق الدخول في البرلمان، أي: عن طريق

جمع الأصوات من أجل التغيير، وهو يعني أن ذلك النظام قائم على إهمال شرع الله وعدم تحكيمه، وتحكيم آراء النواب وتصوراتهم. وإقرار هذا الأمر والتعامل معه على أساسه فيه مفاسد عظيمة حتى وإن تحققت من ورائه بعض المصالح الآنية، ثم إن هذا الكلام فيه قدر كبير من الأماني أو الخـــيالات التي لا رصيد لها في الواقع؛ فما القوانين الرئيسة التي تغيرت في بلاد المسلمين التي يشارك فيها نواب مسلمون؟ فالربا قد طبق الأرض، والحدود لا تُقام، والنساء تخرج كاسيات عاريات، والخمور تباع في أسواق المسلمين.

ثم لو قُدِّر أنه أمكن تغيير بعض هذه القوانين المخالفة للشريعة، فإن نظام البرلمان لا يمنع من تغييرها مرة أخرى فتكون مخالفة لشريعة الله كما كانت من قبل، فإن القوانين والتشريعات في ظل النظام البرلماني لا تعرف الثبات إذ يمكن التغيير كلما توفرت النسبة العددية التي تسمح بالتغيير.

والقول بوجوب دخول البرلمان بناء على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ قول فيه مجافاة للواقع المشهود، فإن الواقع المشهود أن الإسلاميين في أكثر البلدان إن لم يكن في جميعها لم يستطيعوا تغيير القوانين المناقضة للشريعة عن هذا الطريق، وهم يدركون عجزهم عن ذلك ويقرون به؛ لأن الوسيلة المتبعة لا تنتج هذه النتيجة فكيف يقال بالوجوب؟!

على أن السلطة التشريعية الممثلة في المجلس التشريعي ليست الجهة الوحيدة المستأثرة باقتراح القوانين وإصدارها، بل هذا الحق مكفول أيضاً لرئيس الدولة بمقتضى الدستور، فله أن يقترح القوانين، وله أن يصدرها، كما له أن يعترض

عليها بعد أن يقرها المجلس، مما يمثل قدحاً شديداً في هذه المصلحة المذكورة.

ففي المادة: ١٠٩ من الدستور المصري: «لرئيس الجمهورية ولكل عضو من أعضاء مجلس الشعب حق اقتراح القوانين»، على أن هذا الحق قد لحقه التقييد بالنسبة لعضو مجلس الشعب وذلك في المادة: ١١٠ التي تقول: «يحال كل مشروع قانون إلى إحدى لجان المجلس لفحصه وتقديم تقرير عنه، على أنه بالنسبة إلى مشروعات القوانين المقدمة من أعضاء مجلس الشعب فإنها لا تحال إلى تلك اللجنة إلا بعد فحصها أمام لجنة خاصة لإبداء الرأي في جواز نظر المجلس فيها وبعد أن يقرر المجلس ذلك»، وفي المادة: ١١٢: «لرئيس الجمهورية حق إصدار القوانين أو الاعتراض عليها»، وفي المادة: ١١٣ «إذا اعترض رئيس الجمهورية على مشروع قانون أقره مجلس الشعب رده خلال ثلاثين يوماً من تاريخ إبلاغ المجلس إياه، فإذا لم يرد مشروع القانون في هذا الميعاد اعتبر قانوناً وأصدر، وإذا رد في الميعاد المتقدم وأقره ثانية بأغلبية ثلثي أعضائه اعتبر قانوناً وأصدر»، ومعنى هذا أن للرئيس الاعتراض على ما يقرره نواب الشعب، وهذا الاعتراض يرفع سقف الموافقة على القانون نفسه فيلزم لإقراره موافقة الثلثين عليه، وليس الأغلبية المطلقة التي تزيد على النصف ولو بواحد، فإذا لم يمكن جمع الثلثين على الموافقة على القانون بطل وصار كأن لم يكن، كما يتيح الدستور لرئيس الجمهورية حل مجلس الشعب في حالة الضرورة كما تنص المادة رقم: ١٢٦، لا يجوز لرئيس الجمهورية حل مجلس الشعب إلا عند الضرورة وبعد استفتاء الشعب، ويصدر رئيس الجمهورية قراراً بوقف جلسات المجلس

وإجراء الاستفتاء خلال ثلاثين يوماً فإذا أقرت الأغلبية المطلقة لعدد من أعطوا أصواتهم الحل أصدر رئيس الجمهورية قراراً به». والأغلبية المطلقة هي خمسون في المائة زائد واحد من عدد الذين أعطوا أصواتهم وليس من عدد الذين يحق لهم التصويت، ما يعني أنه لو أدلى برأيه في ذلك مائة فرد من مجموع الناخبين فوافق على الحل واحد وخمسون ورفضه تسع وأربعون عدَّ الواحد وخمسون أغلبية مطلقة وصار الحل دستورياً غير مشوب بأي عيب قانوني أو دستوري.

وفي بقية الدساتير مواد نظيرة لهذه المواد، ففي الدستور السوري مادة رقم: ٩٨: «يصدر رئيس الجمهورية القوانين التي يقرها مجلس الشعب ويحق له الاعتراض عليها بقرار معلل خلال شهر من تاريخ ورودها إلى رئاسة الجمهورية فإذا أقرها المجلس ثانية بأكثرية ثلثي أعضائه أصدرها رئيس الجمهورية»، وفي المادة رقم: ١١٠ «لرئيس الجمهورية أن يعد مشاريع القوانين ويحيلها إلى مجلس الشعب للنظر في إقرارها، كما أن للرئيس سلطة التشريع في أحوال مخصوصة كما نصت على ذلك المادة رقم: ١١١»، وله أيضاً كما في المادة رقم١٠٧: «أن يحل مجلس الشعب بقرار معلل يصدر عنه وتجري الانتخابات خلال تسعين يوماً من تاريخ الحل».

وفي الدستور السوداني المادة رقم: ١٠٨ «فقرة (١): لا يصبح أي مشروع قانون تجيزه الهيئة التشريعية القومية قانوناً إلا بعد مصادقة رئيس الجمهورية وتوقيعه عليه، فإذا امتنع رئيس الجمهورية عن التوقيع دون إبداء أسباب مدة ثلاثين يوماً يعتبر القانون مصادقاً عليه، فقرة (٢): إذا امتنع رئيس الجمهورية

عن التوقيع على مشروع القانون وأبدى أسباب امتناعه يعاد المشروع إلى الهيئة التشريعية القومية للتداول حول ملاحظات رئيس الجمهورية في خلال مدة ثلاثين يوماً المحددة في البند (١)، فقرة (٣): يصبح المشروع قانوناً مبرماً إذا أجازته الهيئة التشريعية القومية مرة أخرى بأغلبية ثلثي الأعضاء والممثلين في المجلسين وفي هذه الحالة لا تكون موافقة رئيس الجمهورية لازمة قانوناً».

وعلى غرار ما تقدم جاءت المادة رقم: ٩٢ في الدستور الأردني في فقراتها الأربع، علاوةً على ذلك فإن الملك هو جزء من السلطة التشريعية كما في المادة ٢٥ من الدستور والتي نصها: «تناط السلطة التشريعية بمجلس الأمة والملك ويتألف مجلس الأمة من مجلسي النواب والأعيان»، وفي المادة رقم: ٣٤ «الفقرة (٣) للملك أن يحل مجلس النواب، والفقرة (٤) للملك أن يحل مجلس الأعيان أو يعفي أحد أعضائه من العضوية».

وفي الدستور التونسي في المادة رقم ٢٨: «ولرئيس الجمهورية وللنواب على السواء حق عرض مشاريع القوانين، ولمشاريع رئيس الجمهورية أولوية النظر»، وفي المادة رقم٥٢: «يختم رئيس الجمهورية القوانين الدستورية والأساسية والعادية ويسهر على نشرها بالرائد الرسمي للجمهورية التونسية في أَجَلٍ لا يتجاوز خمسة عشر يوماً ابتداء من بلوغها إليه من طرف رئيس مجلس النواب، ولرئيس الجمهورية الحق أثناء الأجل المذكور في رد مشروع القانون إلى مجلس النواب لتلاوة ثانية، وإذا وقعت المصادقة على المشروع من طرف المجلس بأغلبية ثلثي أعضائه فإنه يقع إصداره ونشره في أَجَلٍ آخر لا يتجاوز

خمسة عشر يوماً».

وتعطي المادة رقم ١٢٧ في الدستور التونسي رئيس الجمهورية حق طلب مداولة ثانية في قانون تم إقراره، ويرتفع في هذه الحالة سقف الموافقة إلى الثلثين كما تقدم في نظائر كثيرة، كما تعطيه المادة رقم ١٢٩ حق حل المجلس الشعبي الوطني أو إجراء انتخابات تشريعية قبل أوانها.

كما تعطي المادة رقم ٢٧ في الدستور المغربي الملك حق حل مجلسي البرلمان أو أحدهما، كما تعطيه المادة رقم ٦٧ حق طلب قراءة جديدة من مجلسي البرلمان لمشروعات أو اقتراح القانون، ويلزم لإقراره أو رفضه أغلبية ثلثي أعضاء المجلسين.

وتجعل المادة رقم ٥١ في الدستور الكويتي الأمير شريكاً لمجلس الأمة في السلطة التشريعية، وتعطيه المادة رقم ٦٥ حق اقتراح القوانين وحق التصديق عليها وحق إصدارها، كما تعطيه المادة رقم ٦٦ حق طلب إعادة النظر في مشروع القانون. ويلزم في هذه الحالة أغلبية الثلثين للتصديق عليه، كما تعطيه المادة رقم ١٠٧ حل مجلس الأمة.

وتعطي المادة رقم١٠٤ من الدستور القطري للأمير حق حل مجلس الشورى، كما تعطيه المادة رقم ١٠٦ حق إعادة مشروع القانون إلى مجلس الشورى ويلزم لإقراره في هذه الحالة موافقة الثلثين، كما تعطيه في حالات الضرورة حسب تقديره لها حق إيقاف العمل بهذا القانون المدة التي يراها تحقق

المصالح العليا للبلاد.

ويعطي الدستور اليمني في المادة رقم ١٠١ رئيس الجمهورية الحق في حل مجلس الشعب عند الضرورة وبعد استفتاء الشعب، كما يعطيه في المادة رقم ١٠٢ الحق في طلب إعادة النظر في أي مشروع قانون أقره مجلس النواب.

فإذا كان رئيس البلاد له حق حل مجلس النواب، وله حق الاعتراض على ما يقرره مجلس النواب من قوانين، صارت هذه المصلحة المذكورة في اقتراح القوانين أو التشريعات الإسلامية وإصدارها من قبيل المصالح الموهومة.

٣ - مصلحة التمتع بالحصانة البرلمانية:

ويناقش هذا بأن يقال: هذه الحصانة المدعاة ليست مطلقة، وإنما هي مكفولة للعضو، وهو يمارس فقط مهام العضوية المنصوص عليها في القوانين، لذلك لا تتيح له هذه الحصانة ما يُدَّعَى من استفادتهم منها من الدعوة إلى الله. وتصوير الحصانة على هذا النحو فيه تجاوز كبير للحقيقة، وعندما نعود إلى الدساتير التي تنظم هذه الحصانة يتبين ذلك، ففي الدستور المصري مادة رقم: ٩٨ «لا يؤاخذ أعضاء مجلس الشعب عما يبدونه من الأفكار والآراء في أداء أعمالهم في المجلس أو في لجانه».

وفي الدستور السوري مادة رقم: ٦٦ «لا يسأل أعضاء مجلس الشعب جزائياً أو مدنياً بسبب الوقائع التي يوردونها أو الآراء التي يبدونها أو التصويت في الجلسات العلنية أو السرية وفي أعمال اللجان».

وفي دستور الإمارات مادة رقم: ٨١ «لا يؤاخذ أعضاء المجلس عما يبدونه من الأفكار والآراء في أثناء قيامهم بعملهم داخل المجلس أو لجانه».

وفي الدستور السوداني مادة: ١٠٠ «يكون لأعضاء الهيئة التشريعية القومية الحق في التعبير عن آرائهم بحرية ومسؤولية وذلك دون قيد سوى ما تفرضه أحكام لائحة المجلس المعني ولا تتخذ ضدهم أية إجراءات قانونية ولا يساءل أي منهم أمام أي محكمة فقط بسبب الآراء أو الأفكار التي يبديها في سبيل تأدية مهامه».

وفي الدستور التونسي مادة رقم: ٢٦ «لا يمكن تتبع النائب أو إيقافه أو محاكمته لأجل آراء أو اقتراحات يبديها أو أعمال يقوم بها لأداء مهام نيابته داخل المجلس».

وفي الدستور الأردني مادة رقم: ٨٧ «لكل عضو من أعضاء مجلسي النواب والأعيان ملء الحرية في التكلم وإبداء الرأي في حدود النظام الداخلي للمجلس الذي هو منتسب إليه، ولا يجوز مؤاخذة العضو بسبب أي تصويت أو رأي يبديه أو خطاب يلقيه في أثناء جلسات المجلس».

وهي كلها مواد متقاربة ويغلب عليها أن تكون ذات أصل واحد، وبنحو مما تقدم جاءت المادة رقم: ٣٩ الفقرة الأولى من الدستور المغربي، والمادة رقم: ١٠٩ من الدستور الجزائري، والمادة رقم: ١١٢ من الدستور القطري، والمادة رقم: ٥٣ الفقرة الأولى من الدستور الفلسطيني، والمادة رقم: ٨٩ الفقرة (ج)

من الدستور البحريني، والمادة رقم: ١١٠- ١١١ من الدستور الكويتي، والمادة: ٨١ من الدستور اليمني، وغير ذلك.

فالحصانة في هذه الدساتير كلها مقيدة وليست مطلقة، مقيدة بقيدين؛ الأول: أن يكون ذلك من أجل تأدية مهامه، والثاني: أن يكون ذلك داخل المجلس. فالزعم أن النائب يمكنه التمتع بهذه الحصانة أثناء دعوته فيه قدر كبير من التجاوز والمبالغة.

ثم إن هذه الحصانة المدعاة قد ترفعها الأنظمة عمن تشاء من النواب تحت أي ذريعة يتكئون عليها، ثم بإمكانهم إسقاط عضويته من خلال التصويت على ذلك وَفْق أغلبية محددة، والمسوغات التي تذكر في المواد الدستورية تسمح برفع الحصانة عنه، ومن ثم محاكمته وإدانته، وهناك نماذج كثيرة لذلك ووقائع معلومة مشهورة يعرفها الناس.

في الدستور المصري مادة رقم: ٩٩ «لا يجوز في غير حالة التلبس بالجريمة اتخاذ أية إجراءات جنائية ضد عضو مجلس الشعب إلا بإذن سابق من المجلس، وفي غير دور انعقاد المجلس يتعين أخذ إذن رئيس المجلس ويخطر المجلس عند أول انعقاد له بما اتخذ من إجراء»، ففي حالة التلبس تتخذ إجراءات جنائية ضد العضو، وفي غير حالة التلبس يمكن أيضاً اتخاذ إجراءات جنائية ضد العضو، ولا يتطلب ذلك أكثر من الإذن السابق من المجلس أو إذن رئيسه في غير دور الانعقاد.

وفي الدستور السوري المادة رقم: ٦٧ «يتمتع أعضاء مجلس الشعب بالحصانة طيلة مدة ولاية المجلس ولا يجوز في غير حالة الجرم المشهود اتخاذ إجراءات جزائية ضد أي عضو منهم إلا بإذن سابق من المجلس وفي غير أدوار الانعقاد يتعين أخذ إذن رئيس المجلس، ويخطر المجلس عند أول انعقاد له بما اتخذ من إجراء».

وفي دستور الإمارات مادة رقم: ٨٢ «لا يجوز أثناء انعقاد المجلس وفي غير حالة التلبس بالجريمة أن تتخذ أية إجراءات ضد أي من أعضائه إلا بإذن المجلس، وفي حالة اتخاذ مثل هذه الإجراءات في غيبة المجلس يجب إخطاره بها».

والمواد السابقة من تلك الدساتير شبيهة إلى حد كبير بالمادة التي نقلناها من الدستور المصري.

وفي الفقرة الثانية من المادة رقم: ٩٢ من الدستور السوداني: «يجوز للمجلس المعني في حالة اتهام العضو أو الممثل بجريمة خطيرة رفع الحصانة عن العضو أو الممثل المتهم».

وفي الدستور التونسي مادة رقم: ٢٧ «لا يمكن إجراء تتبع أو إيقاف أحد النواب طيلة نيابته في تهمة جنائية أو جناحية ما لم يرفع عنه مجلس النواب الحصانة. أما في حالة التلبس بالجريمة فإنه يمكن إيقافه ويعلم المجلس حالاً على أن ينتهي كل إيقاف إذا طلب المجلس ذلك».

وفي الدستور الأردني مادة: ٨٦ «لا يوقف أحد أعضاء مجلسي الأعيان والنواب ولا يحاكم خلال مدة انعقاد المجلس ما لم يصدر من المجلس الذي هو

منتسب إليه قرار بالأكثرية المطلقة بوجود سبب كاف لتوقيفه أو لمحاكمته، ما لم يقبض عليه في حالة التلبس بجريمة جنائية، وفي حالة القبض عليه بهذه الصورة يجب إعلان المجلس بذلك فوراً».

وهي كلها مواد متقاربة ويغلب عليها أن تكون ذات أصل واحد وبنحو مما تقدم جاءت المادة رقم: ٣٩ الفقرة الثانية من الدستور المغربي، والمادة رقم: ١٠٧ من الدستور الجزائري، والمادة رقم: ١١٣ من الدستور القطري، والمادة رقم: ٨٩ الفقرة (ج) من الدستور البحريني، وغير ذلك من الدساتير.

فرفع الحصانة أو اتخاذ أية إجراءات ضد العضو - حتى في غير حالة التلبس - ممكن أيضاً، ولا يستلزم أكثر من إذن المجلس بذلك، فهي حصانة تملك الأغلبية أن ترفعها عن العضو متى ما أرادت.

ولنا أن نتساءل - وهو تساؤل مشروع -: لماذا تحرص أمريكا[1] بل تصر على تأكيد نشر الديمقراطية في العالم الإسلامي، وتهديد الأنظمة التي تتلكأ في ذلك وتخويفها، أتظنون أن هذا لمصلحة الشعوب الإسلامية أم لمصلحة أمريكا نفسها؟ إن أمريكا ترى أن العقبة الكأداء في سبيل علوها وتفردها هو الإسلام، وأنه لا توجد عقيدة على الأرض تقدر على كبح جماحها والتحدي لها ومنازلتها إلا الإسلام، ومن ثم فهي تتخذ لإضعافه كل سبيل، وقد أيّدتْ من قَبْل الحكامَ المستبدين وساعدتهم ودعمتهم، لكن ذلك لم يحقق لها

---

(١) التي تستعلي في الأرض بغير الحق، وتحاول أن تمتص خيرات كل الشعوب، والتي لا يعنيها قتل الآلاف من الأبرياء في مقابل أن يعيش المواطن الأمريكي عيشة مرفهة.

ما ترجو فلجأت أخيراً إلى تغيير استراتيجيتهـا في ذلك، وأعلنـت حرب الأفكار ورصدت لها الميزانيات، ثم دعت إلى نشر الديمقراطية بغرض خلخلة النظام العقدي وما يترتب عليه من أنظمة وشرائع وعبادات، والدليل على أنها لا تريد من الديمقراطية إلا تحقيق ذلك الهدف أن الانتخابات إذا أدت إلى وصول عـدد كبيـر من المسلمين - نظراً إلى تدين الشعوب - إلى مقاعد البرلمان، ظهرت الدعوة إلى التبطئة بدلاً من الدعوة إلى التحول الديمقراطي السريع ريثما يتم إضعاف الدين في نفوس المسلمين، بحيث يتحول فقط في حياتهم إلى أداء بعض الشعائر وكفى، وحينها يعاد الحديث عن الديمقراطية، وكما صرح بعضهم إن الديمقراطية لا تصلح في مجتمع متدين؛ لأن المسلمين من خلالها سيصلون إلى السلطة وهو ما يسعى العالم الغربي للحيلولة دونه، ولذلك يقولون: لا بد من نشر العلمانية أولاً ثم نشر الديمقراطية بعد ذلك. إذا كان هذا هو الواقع أفلا يصدكم ذلك من ممارسة هذه اللعبة والتعلق بنتائجها؟

٤ - مصلحة مساءلة الوزير وطلب سحب الثقة منه:

ويناقش هـذا القـول بـأن يقـال: الـوزيـر مسـؤول عـن مخالفته الدستور والقانون، وليس عن مخالفته الإسلام، وطلب الاستجواب ما هو إلا مجرد طلب، وسحب الثقة ليس بالسهولة التي يصورها هذا الكلام، وهذه الأمور في أكثر أحيانها لم تخرج عن كونها حبراً على ورق، وإلا فمَنْ من الوزراء قد سحبت منه الثقة من أجل مخالفة أحكام الإسلام وما أكثر المخالفات؟! فقد قال رئيس الوزراء المصري د/ أحمد نظيف: نحن دولة علمانية. رغم مناقضة ذلك

للدستور الذي ينص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، فماذا حدث؟! وكذلك عندما تكلم وزير الثقافة المصري د/ فاروق حسني بكلام سيِّئ عن الحجاب، مرَّ الموضوع - بعد بعض المناوشات - وما زال الرجل يتربع على كرسي الوزارة، ثم إن هذا الأمر قد يستعمل في حق وزير احترقت أوراقه عند السلطة أو خرج على تعليماتها السرية وخالف توجهاتها، مما يمثل بقاءه مضايقة للنظام فيتخلص منه بهذه الطريقة التي قد ينخدع بها كثير من الناس.

ثم إن هذه المصالح لو ثبتت كونها مصالح فإنها لا يمكن أن تجيز الموافقة أو السكوت على ما يعارض أصلاً من أصول الدين، وهو الاحتكام إلى تصورات الشعوب وليس إلى شريعة الله.

ثالثاً: مناقشة دليل البراءة الأصلية:

يعتمد هذا الدليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأنه ليس هناك دليل قطعي يمنع من الدخول في المجالس النيابية، وكون الأصل في الأشياء الإباحة لا يعني الحكم على أمر بالإباحة بعد ورود نصوص يستفاد منها حكم هذا الشيء، وأما القول: إنه لم يرد دليل قطعي بالمنع، فهذا من الغرائب في باب الفقه، فإن اشتراط ورود الدليل القطعي في مسائل الفقه ليس من مذاهب أهل السنة والجماعة.

رابعاً: مناقشة الاحتجاج بأقوال أهل العلم:

ما ذكره المستدل بفتوى الشيخ ابن باز - رحمه الله تعالى - فيقال: ليس فيها ما يدل على أن التفاصيل الكاملة لدخول المجالس قد عرضت على الشيخ حتى

تحمل فتواه عليها، وليس هناك ما يدل على أن الشيخ - رحمه الله تعالى - مطلع على التفاصيل المتعلقة بدخول هذه المجالس ولا على الأساس الذي بنيت عليه، فليست هي في بلده كما أنها ليست من دراساته[1]، ونسبة القول إلى الشيخ - رحمه الله - أنه قال بجواز الدخول إلى المجالس التشريعية التي تجعل السيادة للشعب وأن حكمه مقدم على كل حكم، وأنها هي التي يناط بها التشريع من غير أن يكون في ألفاظ الشيخ ما يدل لذلك؛ هو تقويل للشيخ ما لم يقله، وأنت إذا فتشت عن السؤال والجواب وأجهدت نفسك في البحث فلن تجد فيه حرفاً واحداً يدل على ذلك، فأين نجد في فتواه ما يدل على أنه لا حرج في دخول مجلس الشعب الذي يقوم على أساس سيادة الشعب؟ وأين الدلالة على أنه يجوز للداخل القسم على احترام القوانين الوضعية؟

وأنا أنقل هنا فتوى للجنة الدائمة برئاسة الشيخ ابن باز نفسه يبين فيها أنه لا يجوز القسم على احترام القانون الوضعي، وهذا القسم كما هو معلوم أمر لا بد منه لمن يكون عضواً في هذه المجالس التشريعية، مما يبين أن فتواه بالجواز بدخول المجلس ليست مطلقة:

السؤال الثالث من الفتوى رقم (٧٨٠٢):

س٣: أرجو إفادتنا عن بعض المسلمين الذين يقسمون بالله على احترام القوانين الوضعية مع أن هذه القوانين تعارض الشريعة الإسلامية؛ فهل هذا

---

(١) وليس في هذا ما ينقص من قدر الشيخ - رحمه الله، إذ ليس من شرط العالم أن يكون عالماً بمثل هذه الأمور.

العمل من الأعمال المحرمة، حيث جرت بعض المجالس التشريعية على أن يقسم العضو عند اختياره على هذا القسم؟ يرجى بيان الحكم الشرعي في ذلك.

ج٣: لا يجوز ذلك من غير يمين فكيف مع اليمين؟! ولا شك أنه مع اليمين يكون أشد إثماً.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

(اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء)

عضو (عبد الله بن قعود)، عضو (عبد الله بن غديان)، نائب رئيس اللجنة (عبد الرزاق عفيفي)، الرئيس (عبد العزيز بن عبد الله بن باز).

وهذه فتوى أخرى للجنة الدائمة في حكم من يرشح نفسه للمشاركة في حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وبيان حكم انتخاب المسلم لهذا الداخل.

السؤال الخامس من الفتوى رقم (٤٠٢٩):

س٥: هل يجوز التصويت في الانتخابات والترشيح لها مع العلم أن بلادنا تحكم بغير ما أنزل الله؟

ج ٥: لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة، إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم،

على ألا يعمل من رشح نفسه بعد تمام الدخول إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

(اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء)

عبد الله بن قعود (عضو)، عبد الله بن غديان (عضو)، عبد الرزاق عفيفي (نائب الرئيس)، عبد العزيز بن عبد الله بن باز (الرئيس)[1].

فليس في هذه الفتوى الإقرار بأن يكون الحكم للشعب.

كما أنه ليس فيها الحديث عن جواز القسم على احترام الدستور أو القوانين الوضعية.

كما أن الداخل لا يجوز له العمل فيما يتنافى مع الشريعة الإسلامية.

وأن يكون هذا العمل وسيلة للتغلب على نظام الحكم مع وجود الرجاء (أي: الظن الغالب والاحتمال الراجح وليس مجرد أمنية) بتحويل الحكم إلى العمل بالشريعة الإسلامية بهذه الطريقة، وكل ذلك غير ممكن على ما تقدم بيانه وتصويره، لذا فلا يصح أن ننسب لأهل العلم أنهم يجيزون دخول هذه المجالس ونطلق الكلام بغير قيد.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة: ٢٣/ ٤٠٧.

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المانعين من دخول المجالس التشريعية:

لا خلاف بين المسلمين على تنوع مشاربهم واهتماماتهم سواء من لا يجيزون الطريق الديمقراطي ومن يجيزونه ويقبلونه، على عدم جواز أن تكون المرجعية لغير شريعة الله - تعالى، وأن شرع الله - تعالى - يعلو ولا يُعلى عليه.

ومن الممكن مناقشة أدلة المانعين من حيث العموم بأن يقال:

يترتب على عدم الدخول أمور كبيرة وأضرار خطيرة يقع فيها الدعاة إلى الله - تعالى، حيث إنهم بهذا التصرف يكونون قد تخلوا عن كثير من واجباتهم بانسحابهم من الحياة العامة أو الانزواء بعيداً عن مجرياتها، والاقتصار على تدريس بعض العلوم الشرعية، بينما يتركون الحياة تمضي بغير مزاحمة لها أو مدافعة لمن يحاربون الدين، مما يفضي بالمفسدين إلى الانفراد بتدبير دنيا الناس وفق تصوراتهم الفاسدة.

والمزاحمة والمدافعة فريضة شرعية قال الله - تعالى - : ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾ [البقرة: ٢٥١]، فمن كان مريداً لصلاح الأرض عاملاً بذلك، فينبغي عليه أن لا يخلي الساحة للمفسدين بل عليه مدافعتهم، فإن الساحة إذا أخليت للمفسدين أعلنوا فسادهم وفرضوه على الأمة، مما يجعل الإسلاميين ضعفاء في مواجهتهم، حيث يستطيع المفسدون من خلال القوانين والتشريعات أن يملوا إرادتهم على الإسلاميين والأمة جميعاً، وإذا لم يمكن تحقيق الخير صافياً من خلال الدخول، فلا يعني ذلك ترك الميدان خالياً؛ لأن الدخول وإن شابه نوع من الظلم فهو خير من تركها بالكامل للظلمة، قال ابن

تيمية - رحمه الله تعالى -: «فالواجب على المسلم أن يجتهد في ذلك بحسب وسعه؛ فمن ولي ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات واجتناب ما يمكنه من المحرمات؛ لم يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار»[(١)].

وأما بخصوص المواد الدستورية التي يذكر فيها أن السيادة للشعب فيمكن مناقشتها بالقول: ولكن هذه الدساتير تضمنت مواداً تبين أن الإسلام دين الدولة وأن الشريعة مصدر رئيس للتشريع مما ينفي عن هذه الدساتير عدم احتكامها للشريعة.

ففي الدستور المصري مادة رقم٢ : «الإسلام دين الدولة، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع».

وفي الدستور السوري مادة رقم٣ : «دين رئيس الجمهورية الإسلام، الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع».

وفي الدستور الإماراتي مادة رقم٧ : «الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه».

وفي الدستور البحريني مادة رقم ٢ : «دين الدولة الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع».

وفي الدستور الكويتي مادة رقم ٢ : «دين الدولة الإسلام، والشريعة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٣٩٦.

الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع».

وفي القانون الأساسي المعدل لدولة فلسطين مادة رقم ٤ الفقرة الثانية: «مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع».

وفي الدستور القطري مادة رقم ١ : «قطر دولة عربية ذات سيادة، دينها الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر لتشريعاتها».

كما جاء النص على أن «الإسلام دين الدولة» في عدة من الدساتير كما في الدستور الأردني مادة رقم٢، والدستور التونسي مادة رقم١، والدستور الجزائري مادة رقم٢، والدستور المغربي مادة رقم٦، والدستور الليبي مادة رقم٢.

وأما ما يذكر من القسم على احترام الدستور والقانون فيمكن مناقشته بالقول: يمكن للنائب أن يضيف في آخر قسمه عبارة مثل «في غير معصية الله - تعالى - أو في غير مخالفة للشريعة». وهناك مخرج آخر وهو أن قسم الحالف يكون على نية طالب القسم (المستحلِف) إلا إذا كان طالب القسم (المستحلف) ظالماً يخشاه الحالف على نفسه فإن اليمين تكون على نية الحالف «ومن كان اجتهاده أن هذا (دخول المجلس) هو السبيل المتاح لنصرة الدين أو الدفع عن المستضعفين ثم أجبر على هذا القسم، فنرجو أن يكون بهذا الإكراه مظلوماً يصح له هذا التأول»[1].

وأما الحديث عن مفاسد الدخول وأنها أربى من المصلحة فمن الممكن

(١) الثوابت والمتغيرات، د/ صلاح الصاوي، ص ٢٥٩.

مناقشة هذا بأن يقال كما قال الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «وقد ذكر بعض الأخوة مفاسد الديمقراطية فبلغت خمسين مفسدة، ونحن نستطيع أن نضيف إليها خمسين أخرى بل مائة ولا يعني هذا تحريم الدخول إلى المجالس البرلمانية؛ لأن الداخل يؤمن بفساد هذا النظام وما دخل إلا من أجل تغييره وتبديله أو على الأقل الحد من شروره وآثامه وتسلط من يحكم باسمه على شعوب المسلمين.. وما تسلطوا بذلك إلا بانعزال جماهير المسلمين عن منازلتهم في الانتخابات وتخلية الساحة لهم ليزيفوا إرادة الأمة»[1].

المطلب الثالث: الترجيح والاختيار:

مما تقدم عرضه من أدلة المانعين من دخول المجالس التشريعية ومن أدلة المبيحين، ومناقشة أدلة القولين يتبين:

أولاً: أن الدساتير أحد نوعين: دساتير تخلو من العبارات التي تجعل المرجعية لغير الشريعة وهي في الوقت نفسه تنص على انفراد الشريعة الإسلامية بالمرجعية - وهي نادرة جداً، ودساتير تجعل المرجعية لغير الشريعة كالنص على أن السيادة للشعب، أو أن الشعب مصدر السلطات، أو أن النظام السياسي نظام ديمقراطي، ونحو ذلك.

فأما النوع الأول من تلك الدساتير فيمكن الدخول في المجالس المبنية على أساسها؛ لخلوها من معارضة الشريعة في أصل أصولها وهو التوحيد، حتى

---

(١) مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة.

وإن كان هناك تهاون أو تقصير في تطبيق ما دل عليه النص، وحتى إن تضمنت تلك الدساتير بعض المواد التي ليست محل إجماع، أو التي قد يراها المرء في دائرة المخالفة للأحكام الشرعية، ولكن بشرط العمل على تغيير هذه المواد المخالفة، وقد يكون هذا من أهم الأعمال التي يضطلع بها الداخلون إلى تلك المجالس، وإن كنا نرى أن تحقيق انضباط الدولة وَفْق شريعة الإسلام لا يأتي عن هذا الطريق.

وأما النوع الثاني فلا يجوز الدخول في المجالس المبنية على أساسها؛ لأنها تمثل إقراراً بالباطل والمشاركة فيه، ولا يعارض هذا الاختيار وجود بعض المواد التي تتحدث عن الشريعة في تلك الدساتير، وذلك لأسباب متعددة؛ من ذلك: أن هذه النصوص لم تجعل المرجعية العليا للشريعة بل جعلتها مصدراً من المصادر التي يرجع إليها وذلك واضح من نص تلك المواد على أن الشريعة مصدر رئيس بالتنكير، وليس المصدر الرئيس بالتعريف، كما أن الدساتير التي نصت على المصدر الرئيس بالتعريف لم تجعل ذلك للشريعة؛ وإنما لمبادئ الشريعة، ولفظ المبادئ كلمة عائمة لا تنضبط بأحكام محددة، فقد يقال: من مبادئ الشريعة العدل والمساواة ثم تستخدم هاتين الكلمتين في مخالفة المعلوم من دين الإسلام، استناداً إلى أن ذلك ليس من العدل أو ليس فيه مساواة على حسب فهم المتكلم، كما قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله - سبحانه وتعالى؛ كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي

الحكم به دون الكتاب والسنة»[١].

ثم إن عدم اشتراط الإسلام فيمن يختار عضواً في المجلس التشريعي وكذلك عدم اشتراط توفر قدر من العلم الشرعي في العضو المسلم، وهو الذي يقوم بمهمة التشريع؛ أفرغ المواد الدستورية التي تقول: الإسلام دين الدولة، أو الشريعة مصدر رئيسي للتشريع، أو نحو هذه الكلمات من مضمونها، وصارت بمثابة ألفاظ للزينة أو الاستهلاك.

ولو تجاوزنا هذا الحديث واعتبرنا الكلام عن الشريعة في الدساتير بمثابة التوحيد فإن إسناد السيادة إلى الشعب وجعله الحاكم الأعلى يكون بمثابة الشرك، والتوحيد المصحوب بالشرك لا يقبل حتى يكون توحيداً خالصاً، قال الله - تعالى - عن المشركين: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ولم يدخلهم هذا في الإسلام، وكانت تلبية المشركين في الحج: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك[٢]، ولم يكونوا بذلك موحدين.

لكن هذا لا يمنع من التصرف الصحيح الذي بمقتضاه يمكن التأثير في هذا الواقع من غير تحمل الوقوع في المخالفة التي ذكرناها، وذلك بالامتناع عن دخول هذه المجالس مع الاحتفاظ بالقدرة على التأثير في تحديد من يدخلها، إذا رُؤي في ذلك مصلحة للمسلمين، وذلك أن هؤلاء الداخلين في حاجة إلى

---

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ٥/ ١٣٠.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير قوله - تعالى -: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، واللفظ له، وأخرجه مسلم: كتاب الحج، رقم ١١٨٥.

تأييد من الشعب واختيارهم من بين المتقدمين، ومن هنا يمكن عن طريق الصوت المسلم أن يتم اختيار أنفعهم للإسلام أو أقلهم عليه ضرراً، فيمنحهم المسلمون أصواتهم في سبيل العمل على إقرار بعض الأمور التي تهم المسلمين، أو الدفع عنهم أو المساهمة في إقرار تشريعات تزيل هذه المواد الشركية في الدستور أو تقلل منها، فيؤثر بذلك الإسلاميون في الداخلين ويحققون بعض المكاسب، من غير أن يتحملوا وزر الموافقة على مرجعية الشعب، أو جعل الإرادة الشعبية معياراً للخطأ والصواب، وهذه فيما يبدو للباحث مسألة فقهية اجتهادية تقبل الاختلاف حولها، ويمكن الاستظهار على ذلك بموقف لعمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه، فعن سويد بن غفلة قال: «بلغ عمر أن عمّاله يأخذون الخمر في الجزية فنشدهم ثلاثاً، فقيل له: إنهم ليفعلون، فقال: لا تفعلوا، ولكن ولُّوهم في بيعها، وخذوا أنتم من الثمن، فإن اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»[1]، وهذا المسلك إلى جانب أنه يخرج الإسلاميين من الحرج الشرعي فإنه يترتب عليه منافع كثيرة، منها:

١ - عدم التنازل عن شيء من المسلَّمات الشرعية أو التهاون فيها.

٢ - عدم الرضوخ في منازلة المخالفين للشريعة وَفْق آلياتهم التي يحددونها.

٣ - وحدة صف المسلمين وعدم انشقاقه بسبب رغبة كل فريق في احتكار تمثيل الإسلاميين.

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ٨/ ١٩٥. والأموال، لأبي عبيد.

٤ - توفير الأموال الطائلة التي تنفق في الانتخابات.

٥ - التفرغ للعمل الإسلامي الحقيقي الذي يغيِّر الله به الأوضاع.

٦ - إيجاد هدنة مع الأنظمة تطمئن فيها إلى الإسلاميين، وقد تخفف من قبضتها عليهم مما يسمح بالحركة.

وهذا كله يحدث وَفْق ما هو معلوم ومقرر من الموازنة بين المصالح والمفاسد واختيار أفضل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين.

كما قد يكون في بعض الأحيان كف الأيدي عن تأييد أحد المترشحين هو الموقف السديد الذي ينبغي التمسك به والتعويل عليه، كما «روى ابن القاسم، عن مالك: إذا خرج على الإمام العدل خارج وجب الدفع عنه، مثل عمر بن عبد العزيز، فأما غيره فدعه ينتقم الله من ظالم بمثله ثم ينتقم من كليهما»[1].

وتحديد جهة المصلحة والمفسدة في مثل هذا الأمر ليست ثابتة، بل قد تتغير المواقع، فما كان اختياره بالأمس مفسدة قد لا يكون كذلك اليوم، وكذلك المصلحة.

وقد أفتى الشيخ محمد بن صالح المنجد في إجابته عن السؤال رقم ٣٠٦٢[2]؛ بنحو من ذلك، فقد وجه له السؤال: «هل يجوز تصويت المسلمين للكفار الأخف شراً؟ بعض المسلمين الذين يعيشون في بلاد

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، سورة الحجرات، تفسير قوله - تعالى -: ﴿وإن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمنين اقْتَتَلُوا..﴾ [الحجرات: ٩].. الآية.

(٢) فتاوى الإسلام.. سؤال وجواب.

غير إسلامية يريدون معرفة جواز المشاركة في الانتخابات والتصويت لأحزاب غير إسلامية، يقولون: إن بعض الأحزاب المعينة ستخدم المسلمين هناك إذا فازوا في الانتخابات»، فأجاب:

«الحمد لله:

هذه من مسائل الفتوى التي يختلف فيه الحكم بحسب الزمان والمكان والأحوال فلا يطلق فيها حكم عام في جميع الصور الواقعة أو المتوقعة.

ففي بعض الحالات لا يسوغ فيها التصويت كما إذا كان الأمر لا أثر له على المسلمين، أو كان المسلمون لا أثر لهم في التصويت، فإدلاؤهم وعدمه سواء، وكذا لو كان الحال متشابهة ومتساوية بالنسبة للمصوّت لهم لاستوائهم في الشر أو الموقف من المسلمين.

وقد تكون المصلحة الشرعية مقتضية التصويت من باب تخفيف الشر وتقليل الضرر، كما لو كان المرشحون من غير المسلمين، لكن أحدهم أقل عداوة للمسلمين من الآخر، وكان تصويت المسلمين مؤثراً في الاقتراع فلا بأس بالتصويت له في مثل هذه الحال.

وعلى كل حال فهذه من مسائل الاجتهاد المبنية على قاعدة المصالح والمفاسد ينبغي أن يرجع فيها إلى أهل العلم العارفين لضوابط هذا الأصل، وأن يُعرض عليهم الأمر بتفاصيله في حال البلد الذي تعيش فيه الجالية المسلمة وقوانينه وحال المرشّحين وأهمية التصويت وجدواه ونحو ذلك.

وليس لأحد أن يتوهم أن من قال بالتصويت أنه مقرر للكفر مؤيد له، وإنما ذلك لمصلحة المسلمين لا محبة للكفر وأهله، وقد فرح المسلمون بانتصار الروم على الفرس، كما فرح المسلمون في الحبشة بانتصار النجاشي على من نازعه الملك كما هو معروف في السيرة، ومن أراد التورع فله ذلك، وهذا الجواب في موضوع انتخاب الأشخاص في المواقع المؤثّرة. والله - تعالى - أعلم» اهـ.

ثانياً: ويظهر مما تقدم أن المؤسسات أو المجالس التي لا علاقة لها بالتشريع فإن الإسلاميين بإمكانهم دخولها إذا كان يترتب على ذلك مصلحة سواء كانت دينية أو دنيوية، وذلك كالجمعيات أو البلديات أو الاتحادات الطلابية في الجامعات، أو النقابات حيث إن عملها يعد عملاً خدمياً في مجاله يخدم الطائفة المنتسبة إليه، كنقابة المعلمين أو الأطباء مثلاً أو المهندسين أو ما شابه ذلك، كما أن هذه الاتحادات أو النقابات يمكنها المشاركة في بعض القضايا السياسية العامة التي تهم الأمة من غير أن تتحمل أوزار العمل النيابي، ولعل العمل النقابي يقدم خدمة أفضل وأشمل للعمل الإسلامي من حيث النتائج من العمل في المجالس التشريعية، ولعله يستدل على ذلك بما كان من مشاركة يوسف - عليه السلام - بتولي خزائن مصر حيث قام بعمل ساعد به أهل مصر ومن حولهم وأنقذهم من المجاعة بإذن الله - تعالى، ولم يدخل في التشريع أو في الحكم بغير ما أنزل الله - تعالى - (وسيأتي بيان لموقف يوسف - عليه السلام - عند الحديث عن تولِّي الوزارة).

ثالثاً: وبعض ما أجاب به المجيزون على كلام المانعين لا يسلم لهم، فما

ذكروه من الحيلة التي ذكرت مخرجاً لحرج القَسَم فقد تكون كذلك عند بداءة النظر، لكن بالتدقيق فيما أضيف نجد أنه متناقض مع أول القسم، فهناك تنافر بين أجزاء القسم، إذ كيف يقسم على احترام الوضع الذي يجعل السيادة للشعب ثم يقول في غير معصية الله فهو كلام متدافع ولا يستقيم، لكن إذا تجاوزنا تلك النقطة وقبلنا الادعاء أن هذا مخرج فقهي وحيلة مقبولة، فما القول إذا أصر سدنة النظام على النطق بالقسم كما هو دون زيادة ولا نقص، فما موقف النواب وما المخرج من ذلك؟ لاسيما أن الحكم بصحة عضويته للبرلمان لا تتم إلا بعد القسم، وما ذكروه من قضية الإكراه على القسم ليس بصحيح، فالنائب يذكر في مسوغات دخوله المجلس بيان حكم الله، فكيف يستقيم ذلك؟ وهو لا يقدر على أن يتمسك به في خصوص نفسه حتى ينزلها منزلة المكره، ولو تعاملنا بهذا المنطق الذي يحاول تسويغ كل شيء بأدنى الحيل لاضطربت الأمور ومرجت، وقال من شاء ما شاء.

ثم إذا كان هذا مخرجاً للنائب، ألا يكون في القيام بذلك تضليل لعوام الناس الذين لا يفهمون هذه الحيل ويأخذون تصرفه على أنه تصرف شرعي سليم.

نعم لو أكره الإنسان بالقتل ونحوه على قول كلمة الكفر جاز له النطق بها - مع أن الفضل في الأخذ بالعزيمة - لكن أين هذا مما نحن فيه؟

ولو أن النائب أصرَّ في قسمه على أن يكون قسماً صريحاً في التمسك بالكتاب والسنة والتقيد بهما وعدم القبول بما خالفهما؛ لكان ما يترتب على

ذلك من النتائج الحسنة يربو بكثير على ما يظن تحققه من دخول تلك المجالس، فإن القسم بهذه الطريقة سوف يفجر قضية عظيمة يترتب عليها بيان عظيم لهذه المسألة لا يطمعون ببيانه في حالة دخولهم المجلس، فإذا رفض النظام هذا القسم وأصرَّ على قسمه ومنع النواب المنتخبين من الشعب من الاعتراف بنيابتهم وقبولها لقسمهم على التمسك بالكتاب والسنة، دل ذلك على التباين الشديد بين القسمين مما يسهم بقدر كبير في تعرية هذه الأنظمة في بيان معارضتها لأحكام الشريعة، وهذه الفائدة العظيمة لا يمكنهم تحقيقها وهم يقسمون على احترام الدستور. ولنا أن نعتبر في ذلك بموقف الغلام في قصة أصحاب الأخدود حيث بيَّن للملك الكافر المدعي للربوبية - بعد محاولاته المتعددة لقتله - أنه لن يتمكن من قتله إلا باتباع ما يأمره به، فدله على كيفية قتله وقال له: إنك لست بقاتلي حتى تقول بسم الله رب الغلام أقتل الغلام، فقال الملك ما دلَّه عليه الغلام فقتله، وحينئذ قال الناس: آمنا برب الغلام ووقع ما كان يحذره هذا الملك الكافر[1]، وقد تحقق من النتائج من هذا الموقف ما لا يتحقق مثله في سنوات متعددات. فلو أن النواب أصروا على الإقسام بقسم صحيح تتبين فيه حقيقة التوحيد ومدلولاته لكان أجدى من هذا الدخول الذي ينزل النائب فيه نفسه منزلة المكره، ويتحيل في إظهار الموافقة لهم.

فالثبات على الحق مع الوضوح فيه وعدم المداهنة هو سبيل الدعوة منذ بدايتها فقد قال الله - تعالى - مخاطباً رسوله ﷺ في دعوته للمشركين: ﴿قُلْ يا أَيُّها الْكَافِرُون ۝١ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُون﴾ [الكافرون: ١ - ٢]؛ ليبين لهم المخالفة

(١) انظر هذه القصة في: صحيح مسلم: كتاب الزهد، رقم ٣٠٠٥.

التامة بينه وبينهم، وأنهم في مجال العقائد لا التقاء بينهم، بل التمايز التام، وكان ذلك في مكة زمن الاستضعاف، ولم يمنعه ذلك من الجهر بهذه الحقيقة، وقال الله - تعالى - له: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [**القلم**: ٩]، فهم يودون الالتقاء معه في نقطة يتفقون عليها يكون فيها نوع من التنازل من الطرفين، قال القرطبي - رحمه الله تعالى: «الإدهان: اللين والمصانعة، وقيل: مجاملة العدو ممايلته، وقيل: المقاربة في الكلام والتليين في القول، وعن الحسن: ودوا لو تصانعهم في دينك فيصانعونك في دينهم، وعنه أيضاً: ودوا لو ترفض بعض أمرك فيرفضون بعض أمرهم»[١].

رابعاً: الحرص على تحقيق المصالح ليس مسوغاً لترك الواجبات وارتكاب المحرمات بغير ضوابط:

كثيراً ما يسيطر على أذهان بعضهم الرغبة في التمكين - حتى ليخيل للمتابع أن تحقيق النتائج من الأمور التي كلف بها المسلم - لذلك يترخص في ارتكاب المحرمات وترك الواجبات بحجة تحقيق المقصود الأسمى والمطلوب الأكبر، لكن الله - تعالى - قال لرسوله ﷺ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [**البقرة**: ٢٧٢]. وهو مأمور فقط بما يستطيعه ويدخل تحت إمكاناته التي أقدره الله عليها فقال الله - تعالى -: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [**التغابن**: ١٦]. والآيات المتقدمة تدل على أمور ثلاثة ينبغي علينا مراعاتها في الدعوة إلى الله - تعالى، وفي السعي للتمكين للدين:

---

(١) تفسير القرطبي: ١٨/ ٢٣٠.

أولاً: الوضوح في الدعوة وعدم المداهنة وتغييب الحقائق، أو الالتقاء في منتصف الطريق بين أهل الحق وأهل الباطل، فيمشي أهل الحق خطوات في اتجاه الباطل، كما يمشي أهل الباطل خطوات في اتجاه أهل الحق، بوصف ذلك نوعاً من المساومات أو إظهاراً للتسامح والمرونة المدعاة.

ثانياً: أن تحقيق التمكين في الأرض، وهداية قلوب الناس للانضواء تحت راية الشريعة لسنا مكلفين بذلك، بل هذا من الفضل الذي يتفضل الله به على عباده الصالحين المتبعين لشرعه القائمين بأمره ونهيه.

ثالثاً: الجِدُّ والاجتهاد في العمل لدين الله - تعالى، وعدم الركون إلى الراحة والدعة، فقد أمر الله - تعالى - بالمجاهدة واستفراغ الوسع في العمل لدين الله - تعالى - كما قال: ﴿**وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ**﴾ [**الحج**: ٧٨].

والدعوات لا بد لها من رجال يتحملون في سبيلها، ولا بد من التعرض للضيق والشدة، ومن كان يبحث عن طريقة آمنة لا تكاليف فيها ولا تبعات فليبحث له عن دعوة غير دعوة الإسلام، قال الله - تعالى -: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾ [**العنكبوت**: ٢ - ٣]. فإن من يدعي الإيمان فلا بد له من أن يتعرض للابتلاء والاختبار حتى يتبين الصادق من الكاذب في دعواه، وقد سئل الشافعي - رحمه الله تعالى -: «أيما أفضل للرجل أن يمكَّن أو يبتلى؟ فقال: لا يمكَّن حتى يبتلى والله - تعالى - ابتلى أولي العزم من الرسل فلما

صبروا مكنهم»[١].

إن من البلايا والرزايا التي حلَّت بالإسلاميين اليوم أن يظنوا أن الابتلاء دليل على خطأ الطريق، لذا تجدهم يبحثون عن العافية بكل سبيل، حتى يجترئ بعضهم على فعل الحرام بمجرد ما يلوح أنه مصلحة، وظنوا أن عدم البلاء من المصلحة التي ينبغي أن يحرص عليها بشتى السبل، وقد كان للتوسع في الاعتداد بالمصلحة أثر سلبي حيث عطل ذلك الناس عن البحث عن طرق وسبل بعيدة عن الحرام، وصدهم عن سلوك ما يبدو فيه ابتلاء، وحرمهم من العمل النقي الذي لا تكدره الشوائب لأجل ما فيه من المشقة، وأصبح العمل للإسلام في هذا الزمن من خلال ذلك لا يكمل إلا بالوقوع في الحرام.

خامساً: وأما ما نُقل من كلام الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق من أن الداخل يؤمن بفساد هذا النظام وما دخل إلا من أجل تغييره وتبديله، فيقال: إيمانه بفساد هذا النظام وأنه ما دخل إلا من أجل تغييره؛ أمر مطلوب ونيته في التغيير نية حسنة، لكن الطريق الذي سلكه لا يؤدي إلى ذلك، والغرض منه عند من سمح به أو يطالب من الغرب ليس التغيير، بل ترويض المسلمين حتى يقبلوا في النهاية بعد طول أمد وتعوُّد بتحكيم الشعب، وحينئذ تكون الطامة.

سادساً: ومن الأمور التي تجعل المشاركة غير منتجة لما يرجى منها أن الإسلاميين يمارسونها وَفْق القوانين والشروط التي تضعها الأنظمة، وأنه من غير المعقــول - كما أنه غير واقع - أن تضع هذه الأنظمة من المواد الدستورية

(١) زاد المعاد، لابن القيم: ٣/ ١١.

والنظم القانونية بما يسمح للإسلاميين بامتطائها لتنفيذ مشروعهم السياسي الذي من طبيعته إقصاء المشروع المخالف، فقبول الإسلاميين بمنازلة الأنظمة من خلال آليتهم هو أول بوادر الإخفاق ولو بعد أمد، ولو قالت هذه الفصائل: إنها لا تريد إقصاء المشاريع السياسية المخالفة للإسلام، بل تعطيها الحق في الوجود والدعوة إلى ما ترى، مما يبعث الطمأنينة لديها ويجعلها لا تقاوم المشروع الإسلامي، فإن هذا يكون من الدلائل البينة على فساد هذا السلوك وأن اتِّباعه يؤدي إلى الإقرار بشراكة من يخالف الإسلام في الأمر، على أن التاريخ يبين أن هذا الطريق لم يثبت نجاحه في التغيير من مشروع سياسي إلى مشروع آخر، وكل التحولات التي حدثت بالقضاء على مشروع وبزوغ مشروع مناقض جاءت بغير هذا الطريق، ثم بدأ المشروع الجديد في اعتماد هذا السبيل، فمثلاً: فرنسا التي تعد هي الرائدة في هذا المجال لم يتغير مشروعها السياسي عبر هذا الطريق، وإنما قامت بما عرف في التاريخ بالثورة الفرنسية ثم أقرت هذا النظام بعد ذلك، وكذلك أمريكا فقد قامت فيها الحرب الأهلية قبل أن تتبع هذا الطريق، وهكذا لو ظللنا نفتش لوجدنا تقريباً كل الدول لم تتحول إلى هذا النظام إلا عبر طريق آخر بذل فيه كثير من التكاليف، ولو نظرنا في عالمنا العربي لوجدنا أن كل الدول تقريباً التي انتهجت هذا النظام لم تكن كذلك في أول أمرها، ولم تتغير إلى النظام الجديد عبر المجالس التشريعية، وإنما انتهجت طريقاً آخر ثم أقرت المجالس بعد ذلك، فالتحول من اتجاه إلى اتجاه معاكس له لم يتم في التاريخ من خلال آليات الاتجاه المتروك بل تم من خلال آليات مخالفة، وكذلك نقول: الإسلاميون اتجاههم

مناقض مناقضة تامة لاتِّجاه من يقول بسيادة الشعب وبأن المجالس التشريعية هي السلطة التشريعية، والمصلحة المبتغاة من دخولهم مناقضة لمصلحة النظام غير الإسلامي، ولن يكون لطرف تمكُّن وقدرة على تحقيق مشروعه في أرض الواقع إلا بغلبة الطرف الآخر وتحجيم دوره ومكانته في المجتمع، ويصير من غير المعقول أن يمكِّن طرف الطرف المقابل من استخدام أدواته ووسائله وآلياته للوصول إلى غايته وهو قادر على منعه، فلا يمكن أن يتحقق لهذا الاتجاه ما يريد من خلال آليات الاتجاه الذي يراد هجره، والتاريخ شاهد على ذلك.

سابعاً: والمسلم الذي يريد لما يحمله من حقائق الإيمان أن تعلو وأن تكون لها السيادة على أرض الواقع في بلاد المسلمين؛ فإنه لا ينبغي له الكمون والركون لما عليه المجتمع من أوضاع ومواضعات، بل لا بد له من المدافعة، وأن لا يخلي الساحة لأهل الفساد يعيثون فيها بينما هو معتزل في شعب من الشعاب أو وادٍ من الأودية أو مغلق عليه بابه يعبد الله ويكف الناس عن شره، فإن منهج الأنبياء وكذلك اتباعهم لم يكن كذلك.

ولكن دخول المجالس ليس هو سبيل المدافعة الحقيقي كما يحاول أن يصور ذلك المجيزون لهذا السلوك، بل هو قبول بمشاركة أهل الفساد في الدعوة إلى مشروعهم، والسماح بتلويث صفاء الدعوة ونقاء الإيمان، والمسلم عليه أن يبحث عمَّا يؤيد به مشروعه وتنجح به دعوته في تحقيق أهدافها، وله في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة، وله في سياسة الرسول التي اتبعها في مكة والمدينة حتى كتب الله - تعالى - له التمكين؛ المنهجُ القويمُ في تحقيق المراد. إن

وجود عالم فقيه في دينه عامل على الدعوة إليه متحمل في سبيله ما يلاقيه من الأذى والمضايقات؛ لهو أكثر تأثيراً حتى في السياسة العامة لبلده من مواقف عدة من أعضاء هذه المجالس من الإسلاميين، وقد تحسب له الأنظمة من الحسابات ما لا تحسبه لبعض المجموعات أو الأحزاب في هذه المجالس، فلو قدِّر وجود أعداد من هؤلاء العاملين لدينهم كان تأثيرهم أقوى وأشد، ولو دعمت دعوة هؤلاء وجهدهم بمواقف بعض من وسع الله عليهم، في الإنفاق على الدعوة ودعم مشاريعها التي تجعل الناس يقبلون عليها؛ لفاق هذا جهود الإسلاميين الموجودين في المجلس، وقد تحسب الأنظمة لهؤلاء من الحساب عند سن القوانين والتشريعات ما لا تحسبه لأعضاء المجلس، فإن عضو المجلس إذا كانت الأغلبية ليست معه سكت لأن حجته قد سقطت، أما هؤلاء العلماء العاملون فلا يقيدهم إلا الشرع، فتظل حجتهم معهم حتى وإن أجمع الأعضاء على خلاف قولهم، ولا شك أن الأنظمة ترهب هؤلاء أكثر مما ترهب الأعضاء، فإن هؤلاء العلماء أو الدعاة إذا اتقوا الله - تعالى - وخافوه ولم يخافوا غيره يمكنهم بسعيهم الدائب تكوين رأي عام تكون له قوة وقدرة على اقتلاع الأشجار من جذورها، بل إن كثيراً من الحركات الإسلامية التي صار لها وجود مؤثر وفاعل وأصبحت رقماً في المعادلات السياسية في منطقتها لم تحقق ذلك إلا بالدعوة وذلك قبل أن يكون لها أي وجود داخل تلك المجالس، فمحاولة حصر العمل السياسي في دخول المجالس التشريعية فقط هي محاولة لإدخال المسلمين في جحر الضب، وليس في هذا دعوة إلى التقوقع وحصر الدعوة في إطار وسائل

ضعيفة، إنما هي دعوة لتنقية العمل لدين الله من أن يخلط بما يناقضه، وليست هذه الوسائل ضعيفة لا تقدر على التغيير، فقد كانت هي وسائل الرسل من قبل، والتغيير الذي يأتي عن طريقها هو تغيير حقيقي يشمل الجذور والحقائق، وليس الأطراف والمظاهر كما يكون في التغيير الحادث من طريق غيره، ولو كانت هذه الوسائل ضعيفة بالمقارنة بوسيلة دخول المجالس لما حاربت الأنظمة هذه الوسائل أشد المحاربة وأنفقت في سبيل ذلك الأموال الطائلة، وسمحت لوسيلة دخول المجالس بالبقاء.

أما ما يمكن أن يتعرض له هؤلاء من متاعب ومضايقات، فهذا أمر متوقع وهو علامة على صحة الطريق، وإلا فمن الذي قال: إن الطريق مفروش بالورود وليس بالأشواك؟ إن دعوة الإسلام بشمولها وما تتضمنه من المجالات جميعها، لا يمكن أن تقابل بالترحاب من الطغاة أو الظالمين، والمتكبرين والمفسدين في الأرض، فإن الداعية مهما بلغ من الحلم والتؤدة فإن مصيره في النهاية الاصطدام بأكابر المجرمين، ومن كان يظن أنه يمكنه أن يتفادى هذا الاصطدام فإنه واهم أو هو يدعو إلى غير الوجهة السليمة، إن العلاقة بين الحق والباطل قائمة على التضاد والمدافعة، وليس على الاتفاق والوئام، أو المصالحة والتوافق.

إن رسولنا الكريم ﷺ لم يقاتل أحداً في مكة المكرمة ولم يرفع سيفاً في وجه أحد، وكأن يأمر أصحابه بالكف عن المشركين ومع ذلك أُوذي هو وأصحابه أشد الإيذاء، حتى اضطروا مكرهين للخروج من الديار والأوطان، والإسلاميون اليوم ليسوا أكرم على الله - تعالى - من نبيه وصحبه، لكن مع

ذلك فإن الله - تعالى - يقدر من الأسباب التي لا دخل للمسلم فيها ما يجعل الله له بها حفظاً، فإن المجتمعات الإسلامية لا تخلو من الخير حتى مع غربة الدين فيها، وإذا كان الله - تعالى - قد قيَّض في المجتمع الجاهلي من يدافع عن بعض المسلمين، فإن الله - تعالى - يدافع عنهم أيضاً في مجتمع المسلمين، ويقيض من عبيده من يقوم بهذه المهمة ولو كان من غير المسلمين أو من غير الصالحين، فهذا شعيب ﷺ الذي أعزَّه الله برهطه، وهذا مؤمن آل فرعون الذي دافع عن سيدنا موسى - عليه السلام - في وجه الطاغية فرعون، ومن قبله الرجل الذي جاءه يسعى يخبره بما يأتمر به القوم لقتله، ويقول له: اخرج إني لك من الناصحين، وقد قيض الله لرسوله محمد ﷺ عمه يدافع عنه، وكذلك دخل مكة مرجعه من الطائف في جوار مطعم بن عدي، كما قيض لبعض الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان بن مظعون من يجيرهم، وهذه أسباب من الله - تعالى - ليس للعبد فيها تدخل، وقد قال الرسول الكريم ﷺ: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[1].

إن الأنظمة الكارهة للإسلام لا يمكن أن تسمح له بالظهور والبروز وتبوُّؤ المكانة التي لا تليق إلا به، إلا مكرهة وعبر مواجهات ساخنة، هذه شهادة التاريخ منذ بعثة الرسول الكريم ﷺ وإلى يومنا هذا.

وقد تقبل هذه الأنظمة بالسماح بتمثيل محسوب من الإسلاميين، لكن وَفْق قواعد تحددها الأنظمة، تسمح لهم بهامش من الحركة حيث تمكنهم من الكلام

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، رقم ٣٠٦٢. ومسلم: كتاب الإيمان، رقم ١١١.

وإصدار البيانات، لكن من غير تأثير حقيقي على القرارات المهمة التي تريدها الأنظمة، وذلك يعطي مشروعية للقرارات والتشريعات التي تتبناها الأنظمة، في ظل وجود تمثيل للإسلاميين، في الوقت نفسه الذي لا يكفي هذا التمثيل في الأعم الأغلب من الأمور بإحداث شيء جديد يتوافق مع الشريعة أو نفي شيء قديم يخالفها، وفي ذلك فوائد للنظام، منها: يصير لهم قدر من الاحترام والتقدير عند الإسلاميين للسماح لهم بالحركة حيث أتاح لهم فرصة الشعور بالذات، والمشاركة في صنع القرار، ومنها: إظهار أن النظام يعطي الحريات لجميع الشعب، ومنها: أنه لا يحرج الأنظمة الغربية الداعمة له أمام شعوبهم، ومنها: إشعار الإسلاميين بأهمية هذا السلوك ومحاربة كل سلوك غيره، مما يكون له إسهاماً فعّالاً في استقرار الأنظمة.

وفي سبيل المحافظة على تلك النسبة وأن لا تتجاوز الحد المسموح به لا يمتنع النظام من تزوير الانتخابات، أو إرهاب من يشكون في ولائهم حتى لا يذهبوا للإدلاء بأصواتهم، ولو أدى ذلك إلى حدوث مشاحنات ومضاربات قد تصل إلى حد إزهاق الأرواح كما يتكرر حدوثه، لكن لا يمتنع رغم كل هذه الاحتياطات أن يخرج المشهد عما هو مقدر له ويحدث اختراق غير متوقع ويفوز الإسلاميون بالأغلبية، وعندئذ يبدأ الطور الثاني فقد تعلن حالة الطوارئ وقد تلغى الانتخابات تحت أي مسوغ كما حصل في الجزائر لما ظهر أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ قد أوشكت على إحراز الأغلبية المطلقة بدون منازع، وحينئذ يصار الناس إلى مواجهة المحن، فإما أن يسكتوا عن ذلك وبذلك تفقد هذه العملية كل معنى لها، وأما أن يرفض الناس ذلك في شكل مظاهرات

أو احتكاكات مع النظام، وحينئذ تأتي الفرصة الذهبية حيث تبدأ المواجهات المسلَّحة من النظام بزعم الخروج على النظام والانقلاب عليه، والعمل على تولِّي السلطة، ويعود المسلمون من جديد إلى كَرَّة الظلم والقهر والسجون، فما فرَّ منه الطامحون إلى المجالس التشريعية فهو في الغالب واقع لو قدر لهم الحصول على الأغلبية، لكنها ستكون حينئذ مواجهة محسومة لغيرهم؛ لأن الكوادر التي ربَّوها لن تكون لها القدرة على المواجهة المتكافئة، يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «المشكلة لا تكمن في النظام (الحر) هذا، وإنما تكمن في أن أعداء الإسلام دائماً وأبداً يقطعون الطريق على المسلمين عندما يقتربون من أهدافهم، ويقاربون الوصول إلى تطبيق الإسلام فتثور ثائرة أعداء الدين في داخل الوطن الإسلامي وخارجه، ويعمدون إلى تغيير النظام (الديمقراطي) الحر برُمّته وكليته ويلجؤون إلى الحكم الاستبدادي العسكري كما حدث في مصر، وتركيا، والسودان، وأماكن كثيرة أخرى من العالم الإسلامي.

وللأسف فالنظام (الديمقراطي) يظل نظاماً مرضياً عنه ومرعياً من قبل أعداء الدين طالما أن الموجة لهم، والدولة معهم، والناس في ركابهم، ولكن يوم تتحول الموجة للدين، وينشط الدعاة إلى الله، وينصرف الناس عن الباطل إلى الحق، هنا يكشر أعداء الدين عن أنيابهم ويكفرون بالديمقراطية التي يتشدقون بالإيمان بها، وينقلبون فوراً إلى الاستبداد والتجبر وهذا ديدنهم منذ الرسالات الأولى». وبعد أن يذكر الشيخ ما فعله فرعون الملعون مع موسى - عليه السلام - والسحرة لما آمنوا يقول: «والشاهد من هذا الاستطراد هو بيان أن النظام الحر (الديمقراطي) الذي يعطي المسلمين نوعاً من الحرية لدعوتهم؛ لا شك أنه يستبدل فوراً ويلجأ

أعداء الإسلام إلى العنف والتنكيل والظلم عندما يشعرون أن امتيازاتهم الظالمة، ومصالحهم الخسيسة، وشهواتهم الدنيئة قد هددت من قِبَل المسلمين، وأن أهل الإسلام أصبحوا قاب قوسين أو أدنى من تطبيق الشريعة، وحينئذ يلجؤون إلى سلوك سبيل فرعون»[1].

وإذن يتبين من ذلك أن هذا المسلك لم يلغِ خيار المواجهة بين الإسلاميين وبين النظام كما يؤمل الإسلاميون الداخلون هذه المجالس، فإن الإسلاميين إذا رفضوا أن تكون المواجهة حلاً ولم يعملوا على حدوثها ولم ينساقوا في سبيلها بل رفضوها جهرة نهاراً؛ فإن الطرف الآخر سوف يعمد إليها ويلجأ إليها بوصفها خياراً لا بد منه للحيلولة دون وصول الإسلاميين.

فإذا كان النظام يسمح للمسلمين وغير المسلمين بالعمل السياسي، فلنعمل ولا نمتنع عن العمل السياسي - ومن فضل الله علينا أن ديننا لا يعرف الفصل بين ما يقال عنه دين وما يقال عنه سياسة، فالدين يشمل بنظره كل أمور الدنيا وأمور الآخرة، فقد ينظر الناس إلى كلام العالم على أنه كلام في السياسة؛ لأنه يتحدث عن هموم معاصرة لهم بينما يمكنهم النظر إليه على أنه كلام في الدين أيضاً؛ لأنه يقول لهم في كل ذلك: قال الله - تعالى -، قال الرسول ﷺ، قال فلان من أهل العلم - ولكن من غير أن نكون لبنة في تلك الأنظمة، ولنبتكر من الوسائل المشروعة ما لا يترتب عليه إقرار بالموافقة على هذا السبيل، أما إذا كان النظام لا يسمح بممارسة العمل السياسي إلا من خلال الأطر التي حددها، فإن

---

(١) المسلمون والعمل السياسي، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق (كتاب منشور على موقعه).

معنى ذلك أن الإسلاميين لن يتمكنوا من الوصول إلى مرادهم من هذا السبيل وأن النظام سوف يضع من العوائق والضوابط التي تيسر له تحقيق هدفه.

ويمكن أن يقال لمن يشارك في هذا العمل: إذا حققتم ما تريدون، هل تسمحون لمن كانت دعوته إلى غير الإسلام أو كانوا من أهل البدعة بممارسة العمل السياسي؟ والجواب بنعم يعني أن هذا السبيل لا يمنع من وصول غير الإسلاميين حتى في وجود الإسلاميين، وإذا قلتم: لا؛ فهل يُسمح لكم بالعمل وَفْق هذا الكلام، وفي هذا ردٌّ على من يقول: إن دخول المجلس لا يعني الموافقة على ما يخالف الإسلام، فقد تبين أن الدخول لا يسمح به إلا لمن كان مقراً بالأسس التي بني عليها النظام، أو أظهر الموافقة عليها.

ولو قدر أن الإسلاميين يمكنهم إعلان عدم قبول الأسس المغايرة التي بنيت عليها المجالس وأنهم لا يتقيدون بها، وأنهم عند وصولهم لن يلتزموا بشيء فيه مخالفة لشرع الله سواء من أسس هذا النظام أو من الأحكام الفرعية، فيقال لهم: إن كان الأمر كذلك فتوكلوا، والله يعينكم ويتولاكم ونحن من خلفكم نشد أزركم.

ثامناً: العمل السياسي الحقيقي ليس هو إلقاء كلمة بليغة في المجلس التشريعي أو إصدار بيان أو دعوة الناس لكي يمنحوهم ثقتهم ويعطوهم أصواتهم في سباق الفوز مع الجاهلية بينما يتركون أكثر الأمة ولا يجمعونها على العقيدة الصحيحة في شمول وتوازن، وتربيتها على العمل الجاد بما في الكتاب والسنة، والقيام بالتبعات وتحمُّل المشاق في سبيل ذلك.

إن هذه الجموع الكثيرة التي تخرج تهتف وتؤيد وتشايع وتناصر من منطلق العاطفة

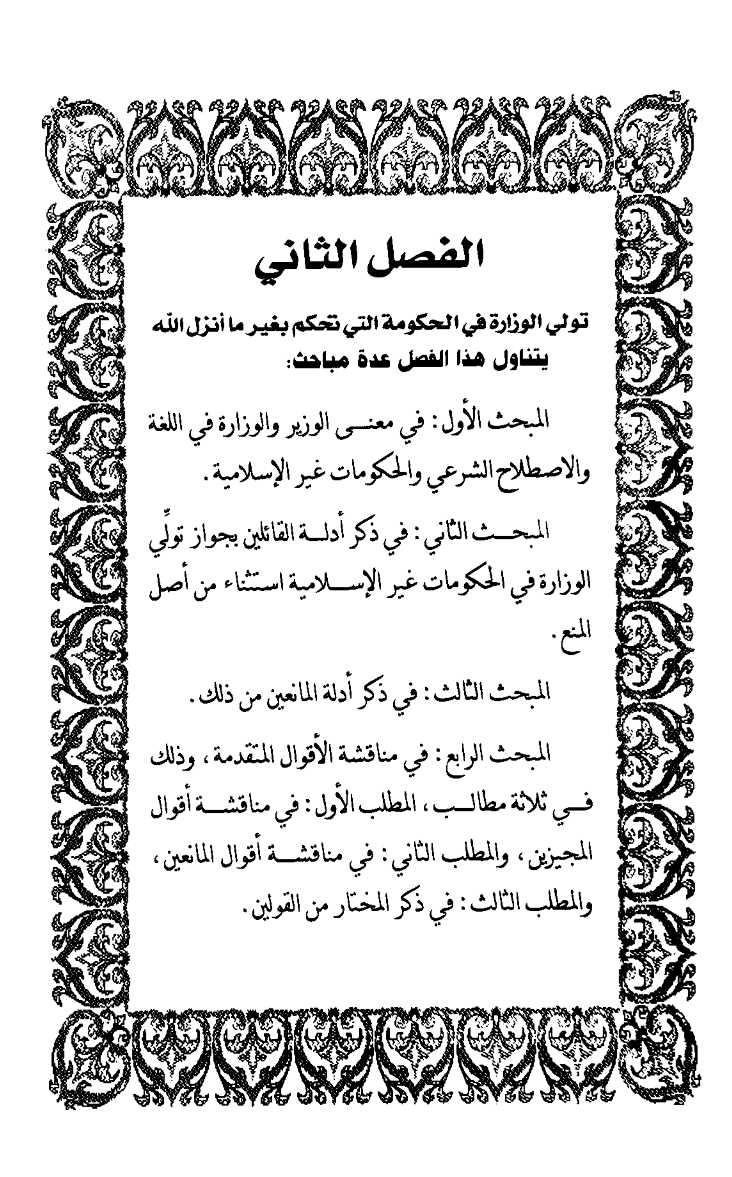
التي لا يؤازرها إيمان عميق وعلم صحيح توشك أن تتوزع أشتاتاً عند أول بارقة من بوارق الشدة والفتنة، ولا يثبت من هذا الجمع العظيم إلا العدد القليل الذي أحسنت تربيته على الفهم الصحيح للإسلام والعمل به، وأُعدَّ لمثل هذه المواقف، ولعل مقولة الفرزدق عندما قال لابن بنت رسول الله ﷺ الحسين بن علي - رضي الله عنهما - سيد شباب أهل الجنة عن موقف أهل العراق الذين دعوه للخروج على يزيد وأعطوه البيعة على ذلك: قلوبهم معك وسيوفهم مع بني أمية، تصور هذا الموقف وتجليه.

لكن هنا قد تنشأ مسألة وهي: ما القول إذا خالف[1] فصيل إسلامي في ذلك، ولم يقبل بما انتهت إليه هذه الدراسة ورأى جواز الدخول في الانتخابات؛ فهل نقف ضده أم نؤيده أم نقف على الحياد؟

والذي يظهر لي أنه إذا كان هذا الفصيل مقراً بمرجعية الكتاب والسنة وعدم قبول مزاحمة مصدر آخر لذلك، ولم يكن عنده انحرافات منهجية، بل كل ما هنالك هو مخالفته في هذا الاختيار، أو فيما اختلف فيه أهل العلم من قبل، فالرأي أن نمنحه أصواتنا ولا نحجبها عنه. وأما إن كان الفصيل عليه ملاحظات وبه قوادح في مسائل العقيدة، أو عنده انحرافات منهجية، فالذي يبدو لي في ذلك أننا نعطي أصواتنا لمن كانت فائدته للإسلام أكثر، فقد يكون هناك من الذين يظهرون التمسك بالدين من هو أكثر ضرراً وأشد فتنة من العصرانيين أو الليبراليين كبعض الخرافيين، فلا ينبغي أن نعارض بإطلاق أو نؤيد بإطلاق أو نحجب أصواتنا بإطلاق، بل نفعل من ذلك ما تظهر فيه المصلحة وتترجح والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) المراد مخالفته في هذا الأمر، أما وجود مخالفات أخرى لديه فهذا أمر آخر، ليس هذا مكان بحثه؛ والله أعلم.



الفصل الثاني

تولي الوزارة في الحكومة التي تحكم بغير ما أنزل الله

يتناول هذا الفصل عدة مباحث:

المبحث الأول: في معنـــى الوزير والوزارة في اللغة والاصطلاح الشرعي والحكومات غير الإسلامية.

المبحـــث الثاني: في ذكر أدلـــة القائلين بجواز تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإســـلامية استثناء من أصل المنع.

المبحث الثالث: في ذكر أدلة المانعين من ذلك.

المبحث الرابع: في مناقشة الأقوال المتقدمة، وذلك فـــي ثلاثة مطالـــب، المطلب الأول: في مناقشـــة أقوال المجيزين، والمطلب الثاني: في مناقشـــة أقوال المانعين، والمطلب الثالث: في ذكر المختار من القولين.

المبحث الأول

في معنى الوزير والوزارة في اللغة والاصطلاح الشرعي، والحكومات غير الإسلامية

الوزير والوزارة في اللغة:

ترجع كلمة الوزير في اللغة إلى أصلين:

أحدهما: وَزَر بفتح الواو والزاي، والوزر: الملجأ، وأصله الجبل يلجأ إليه القوم يمتنعون به، فكل ما التجأت إليه واعتصمت به فهو وزر، قال الله - تعالى: ﴿كَلاَّ لا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]، أي: لا ملجأ من الله ولا عاصم منه، أو لا شيءَ يُعتَصَم فيه من أمر الله.

والثاني: وِزْر بكسر الواو وسكون الزاي: وهو الحمل الثقيل.

وقد جاء في معاجم اللغة: الوَزَرُ: الجَبَلُ يَلْجَأ إليه قَوْم يَمْنَعُهم... والوِزْرُ: الحِمْلُ الثَّقِيْلُ من الإِثْم.

والوَزِيْرُ: الذي يَسْتَوْزِرُهُ المَلِكُ فَيَسْتَعِيْنُ برَأيه. ويقولون: نَحْنُ أوْزَارُه أي: وُزَراؤه. وأوْزَارُ الحَرْبِ: آلَتُها، ولا واحِدَ له[1].

الوزَرُ: الملجأ، وأصل الوَزَرِ الجبلُ. والوِزْرُ: الإثم، والثِقْلُ، والكارَةُ، والسِلاحُ. والوَزير: المُوازِرُ؛ لأنَّه يحمل عنه وِزْرَهُ... والوَزارةُ: لغةٌ في الوِزارَةِ.

---

(١) المحيط في اللغة، مادة: وزر.

وقد اسْتوزرَ فلانٌ، وهو يُوازِرُ الأميرَ ويَتَوَزَّرُ له[١].

وفي التنزيل العزيز: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ [طه: ٢٩]. قال: الوزير في اللغة: اشتقاقه من الوَزَرِ، والوَزَرُ الجبلُ الذي يعتصم به ليُنْجى من الهلاك وكذلك وَزِيرُ الخليفة معناه الذي يعتمد على رأيه في أُموره ويلتجئ إليه، وقيل لوزير السلطان وَزِيرٌ لأَنه يَزِرُ عن السلطان أَثْقال ما أُسند إليه من تدبير المملكة أَي: يحمل ذلك.. وفي حديث السَّقِيفة: نحن الأُمراء وأَنتم الوزراء، جمع وزير وهو الذي يُوازِرُه فيحمل عنه ما حُمِّلَه من الأَثقال والذي يلتجئ الأَمير إِلى رأْيه وتدبيره فهو ملجأٌ له ومَفْزَعٌ، ووَزَرْتُ الشيءَ أَزِرُه وزْراً أَي: حملته، ومنه قوله – تعالى –: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٢].

و يسمى السلاح (وِزْراً) لثقله على لابسه، واشتقاق (الوَزِيرِ) من ذلك لأنه يحمل عن الملك ثقل التدبير يقال (وَزَرَ) للسلطان (يَزِرُ) من باب وعد فهو (وَزِيرٌ) والجمع (وُزَرَاءُ) و(الوِزَارَةُ) بالكسر لأنها ولاية وحكي الفتح[٣].

وقد أضاف الماوردي[٤] وأبو يعلى[٥] لهذين الأصلين أصلاً ثالثاً، فقالا: هو من الأَزْر، والأزر بفتح الهمز وسكون الزاي: الظهر والعون والقوة والإحاطة، كما في قوله – تعالى –: ﴿اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ [طه: ٣١]، أي: قوِّني به واجعله

---

(١) الصحاح في اللغة، مادة: وزر.
(٢) لسان العرب، مادة: وزر.
(٣) المصباح المنير، مادة: وزر.
(٤) قوانين الوزارة، ص٥٧. والأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢٨.
(٥) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص٢٩.

مظاهراً لي ومعيناً، وهذا مما يحتمله اللفظ، لكني لم أجد فيما رجعت إليه من مراجع منْ جعل لفظ الوزير مأخوذاً من لفظ الأزر غيرهما.

الوزير والوزارة في السياسة الشرعية:

الوزير هو من يلجأ الإمام إلى رأيه وتدبيره، ويتقوى به في معاناة ما حُمِّله من أثقال ويشركه في تدبير الدولة وإدارتها على النحو المرغوب فيه، فهو معين له وظهير وشريك في التدبير والأعباء، والوزير هو أعلى منصب في الدولة بعد الإمامة، والشروط التي ينبغي توافرها في الوزير هي شروط الإمام ما عدا شرط القرشية.

وقد عرَّف العلماء نوعين من الوزارة: وزارة التفويض ووزارة التنفيذ، «فأما وزارة التفويض: فهو أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده»[1]، وهذه الوزارة تشتمل على أمرين:

الأول: عموم النظر في كل ما هو للإمام، فينظر في تصفحه للأمور وفي تنفيذه لها وفي القيام بها.

الثاني: النيابة عنه فيما هو إليه، . . والوزير بعد ذلك يطلع الإمام على ما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد، وللإمام أن يتصفح أعمال الوزير فيقر منها الصواب ويستدرك ما خالفه.

وأما وزارة التنفيذ فإن «النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر،

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢٥.

ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلداً لها، . . وهو مقصور النظر على أمرين؛ أحدهما: أن يؤدي إلى الخليفة، والثاني: أن يؤدي عنه»[(١)].

فوزارة التفويض وزارة مطلقة والوزير فيها «قائم مقام الإمام في تنفيذ الأحكام فإن نظره يعم عموم نظر الإمام في خطة الإسلام»[(٢)]، ووزارة التنفيذ وزارة مقيدة فالوزير فيها «بمنزلة السفير في كل قضية بين الإمام والرعية فإن كان الإمام يستضيء برأيه فيما يأتي ويذر فهو مستشار مبلغ، وليس إليه من الولاية شيء»[(٣)].

صلاحيات الوزير والوزارة في الحكومات غير الإسلامية:

النظام السياسي السائد في عالم اليوم هو النظام الديمقراطي، وهو النظام النيابي الذي يكون الحكم فيه للشعب، وينيب عنه من يقوم بمهام الحكم في التشريع والتنفيذ والقضاء. والنظام النيابي في عصرنا له نموذجان: النموذج البرلماني، والنموذج الرئاسي.

«ففي النظام الرئاسي يستقل رئيس الدولة باختيار معاونيه من الوزراء. . والوزراء في النظام الرئاسي مسؤولون أمام رئيس الدولة. . أما في النظام البرلماني فإن التقليد يجري على أن يختار رئيس الدولة رئيس الحكومة، ثم يختار رئيس الحكومة زملاءه الوزراء بالاتفاق مع رئيس الدولة، على أن تتقدم

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢٩ - ٣٠.
(٢) غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، ص ١٥٤.
(٣) غياث الأمم في التياث الظلم، ص ١٥٤.

الوزارة بعد ذلك على البرلمان للحصول على ثقته»[١].

لكن في كلا النموذجين فإن الوزير مقيد بالدستور والقانون، لا يملك الخروج عن واحد منهما، وهو ليس مفوضاً في التدبير والنظر تفويضاً كاملاً، لكنه يملك وضع بعض اللوائح التي تسير العمل، أو بعض الأنظمة لما هو داخل في صلاحياته، ويصدر في سبيل ذلك القرارات الملزمة، بشرط ألا يخالف الدستور أو القانون، ففيه شوب من وزارة التفويض وشوب من وزارة التنفيذ، وهو أقرب إلى وزير التنفيذ منه إلى وزير التفويض.

ومما يدل على أن الوزير في تلك الأنظمة مقيد وغير مفوض في تدبير الأمور تفويضاً كاملاً، ما نراه في مواد الدساتير التي تبين ذلك، ففي الدستور المصري مادة رقم١٥٥ : «يؤدي أعضاء الوزارة أمام رئيس الجمهورية قبل مباشرة مهام وظائفهم اليمين التالية:

أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصاً على النظام الجمهوري، وأن أحترم الدستور والقانون. . . »، وفي المادة التي تليها رقم ١٥٦ يمارس مجلس الوزراء بوجه خاص الاختصاصات الآتية: (ج): «إصدار القرارات الإدارية والتنفيذية وَفْقاً للقوانين والإدارات، وفي المادة رقم ١٥٧ الوزير هو الرئيس الإداري الأعلى لوزارته ويتولى رسم سياسة الوزارة في حدود السياسة العامة للدولة ويقوم بتنفيذها».

وفي الدستور السوري مادة رقم ١١٥ : «مجلس الوزراء هو الهيئة التنفيذية

---

(١) السلطات الثلاث، د/ سليمان الطماوي، ٢٨١ - ٢٨٢.

والإدارية العليا للدولة.. ويشرف على تنفيذ القوانين والأنظمة.. وفي المادة التي تليها رقم ١١٦ يقسم رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم أمام رئيس الجمهورية عند كل تشكيل وزارة جديدة القسم الدستوري الوارد في المادة (٧) من هذا الدستور قبل مباشرة أعمالهم، ونص المادة (٧) كالتالي: يكون القسم الدستوري على الشكل التالي: أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصاً على النظام الجمهوري الديمقراطي الشعبي، وأن أحترم الدستور والقوانين، وأن أرعى مصالح الشعب وسلامة الوطن، وأن أعمل مخلصاً وأناضل لتحقيق أهداف الأمة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية.

وفي المادة رقم ١١٩: «الوزير هو الرئيس الإداري الأعلى لوزارته ويتولى تنفيذ السياسة العامة للدولة فيما يختص بوزارته».

وفي الدستور الأردني مادة رقم ٢٥: «الملك يعين رئيس مجلس الوزراء ويقيله، ويقبل استقالته، ويعين الوزراء ويقيلهم ويقبل استقالتهم..».

المادة رقم ٤٣: «على رئيس الوزراء والوزراء قبل مباشرتهم أعمالهم أن يقسموا أمام الملك اليمين التالية: أقسم بالله العظيم أن أكون مخلصاً للملك، وأن أحافظ على الدستور، وأن أخدم الأمة وأقوم بالواجبات الموكولة إليَّ بأمانة»، وفي المادة رقم ٤٧: «الوزير مسؤول عن إدارة جميع الشؤون المتعلقة بوزارته وعليه أن يعرض على رئيس الوزراء أية مسألة خارجة عن اختصاصه».

وفي الدستور المغربي مادة رقم ٥٩: «تتألف الحكومة من الوزير الأول والوزراء»، وفي المادة التي تليها رقم ٦٠: «الحكومة مسؤولة أمام الملك وأمام

البرلمان»، وفي المادة رقم ٦١ : «تعمل الحكومة على تنفيذ القوانين تحت مسؤولية الوزير الأول، والإدارة موضوعة رهن تصرفها».

وفي الدستور الكويتي مادة رقم ١٣٠ : «يتولى كل وزير الإشراف على شؤون وزارته ويقوم بتنفيذ السياسة العامة للحكومة فيها كما يرسم اتجاهات الوزارة ويشرف على تنفيذها».

وفي الدستور الفلسطيني المادة رقم ٦٩ : «يختص مجلس الوزراء بما يلي :

١ - وضع السياسة العامة في حدود اختصاصه وفي ضوء البرنامج الوزاري المصادق عليه من المجلس التشريعي... ٥ - متابعة تنفيذ القوانين وضمان الالتزام بأحكامها واتخاذ الإجراءات اللازمة لذلك»، وفي المادة رقم ٧١ : «يختص كل وزير في إطار وزارته على وجه الخصوص بما يأتي: ١ - اقتراح السياسة العامة لوزارته والإشراف على تنفيذها بعد إقرارها»، وفي المادة رقم ٧٢ : «على كل وزير أن يقدم إلى مجلس الوزراء تقارير تفصيلية عن نشاطات وزارته وسياساتها وخططها ومنجزاتها مقارنة بالأهداف المحددة للوزارة في إطار الخطة العامة»، وفي المادة رقم ٧٤ : «١ - رئيس الوزراء مسؤول أمام رئيس السلطة الوطنية عن أعماله وأعمال حكومته، ٢ - الوزراء مسؤولون أمام رئيس الوزراء كل في حدود اختصاصه وعن أعمال وزارته، رئيس الوزراء وأعضاء حكومته مسؤولون مسؤولية فردية وتضامنية أمام المجلس التشريعي».

وفي الدستور القطري مادة رقم ١٢٢ : «على الوزراء تنفيذ السياسة العامة للحكومة كل في حدود اختصاصه»، وفي المادة رقم ١٢٣ : «رئيس مجلس الوزراء

والوزراء مسؤولون بالتضامن أمام الأمير عن تنفيذ السياسة العامة للحكومة، وكل منهم مسؤول مسؤولية فردية أمام الأمير عن أداء واجباته وممارسة صلاحياته».

وفي الدستور اليمني مادة رقم ١٤٤: «يتولى كل وزير الإشراف على شؤون وزارته وتوجيه إدارتها وفروعها في جميع أنحاء الجمهورية، ويقوم بتنفيذ السياسة العامة للحكومة في وزارته، ويبين القانون الحالات التي يمكن فيها للوزير إصدار القرارات لتنفيذ القوانين».

فهذه عينة من بعض المواد في بعض الدساتير، والتي يتبين منها مكانة الوزراء ودورهم على اختلاف الأنظمة، فهم مطالبون بالالتزام بنصوص القوانين والدستور، وتنفيذ السياسة العامة للحكومة، وهم مسؤولون أمام الرئيس أو أمام البرلمان يحاسبهم إن قصروا فيما هو مطلوب منهم، أو خالفوا الدستور والقانون، وهم يصدرون قرارات إدارية وتنفيذية وَفْقاً للقوانين، وليسوا مفوضين في تدبير وزارتهم باجتهادهم بإطلاق، فهم أقرب ما يكونون إلى وزراء التنفيذ.

تعريف الحكومة غير الإسلامية:

رئيس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم هم الذين يعدون الحكومة في النظام البرلماني، ويضاف إليهم الرئيس في حال كون النظام رئاسياً، والحكومة تكون غير إسلامية إذا كانت لا تلتزم بالإسلام سواء كان ذلك في العقيدة أو في الشريعة أو في كليهما، وذلك بغضِّ النظر عن الحكم على أعضائها.

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «فتوى رقم (٧٧٩٦):

س١: لعلكم على علم بأن حكومتنا عَلْمانية لا تهتم بالدين، وهي تحكم البلاد

على دستور اشترك في ترتيبه المسلمون والمسيحيون، هناك يرد السؤال: هل يجوز لنا أن نسمي الحكومة بحكومة إسلامية، أو نقول إنها كافرة؟

ج١ : إذا كانت تحكم بغير ما أنزل الله فالحكومة غير إسلامية.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو (عبد الله بن قعود)، عضو (عبد الله بن غديان)، نائب رئيس اللجنة (عبد الرزاق عفيفي)، الرئيس (عبد العزيز بن عبد الله بن باز).

ومن المعلوم أن الأنظمة السياسية في كثير من بلاد المسلمين في عصرنا الحاضر قد أقصت الشريعة عن التحاكم إليها في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية والقضائية، ولم يبق من ذلك إلا شيء يسير في بعض الأحكام التي يسمونها الأحوال الشخصية وهذه لم تسلم أيضاً، وها هي مدونات دساتيرهم وقوانينهم شاهدة على ذلك بأوضح عبارة وأجلى بيان، ولأجل ذلك انقسم أهل العلم في وقتنا الحاضر في مدى صحة تولِّي الوزارة في هذه النظم، بناء على ما ظهر لهم من دلائل ومصالح إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: رأت طائفة منهم عدم جواز تولِّي هذه الوزارات.

والطائفة الثانية: وافقتهم على أن ذلك هو الأصل، لكنها رأت أن تولِّي هذه الوزارات يجوز استثناءً من أصل المنع، لتحقيق بعض المصالح التي لا تتحقق بدون ذلك، بل منهم من يرى وجوب ذلك.

المبحث الثاني

أدلة القائلين بجواز تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية

يعتمد القائلون بجواز تولِّي الوزارة في ذلك النوع من الحكومات على عدة أمور، منها:

أولاً: الأدلة النقلية؛ فمن ذلك:

١ - قصة نبي الله يوسف - عليه السلام - مع ملك مصر:

فقد طلب يوسف - عليه السلام - تولِّي الوزارة في ظل حكم كافر، وذلك لتحقيق المصلحة العامة من تلافي أثر الكارثة التي سوف تحل بأهل مصر، بناء على تفسير يوسف - عليه السلام - للرؤيا التي رآها ملك مصر، رغم أنه لم يكن يستطيع أن يقوم بالعدل كاملاً.

فهذا يوسف - عليه السلام - وهو نبي من أنبياء الله - تعالى - لما فسر الرؤيا التي رآها ملك مصر، وعلم يوسف منها ما هم مقدمون عليه من الشدة والبأس والمجاعة القاتلة التي قد يتعرضون لها، طلب من الملك أن يوليه خزائن الأرض، علماً بأن الملك كافر ليس بمسلم، وكذلك كان المجتمع فيما تدل عليه آيات سورة يوسف، ومعلوم أن يوسف - عليه السلام - لم يكن قادراً على إقامة حكم الله كاملاً، ويظهر ذلك من أمرين:

الأول: أن دين الملك - قضاءه أو سلطانه - كان هو السائد المطبق في مصر بدليل قول الله - تعالى - عن يوسف عندما أراد أن يأخذ أخاه عنده: ﴿ **كَذَلِكَ**

كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦]، فتبين من ذلك أن الملك لم يكن مسلماً، وأن دينه هو المعمول به في البلاد، وأن هذا الأمر استمر حتى بعد ولاية يوسف - عليه السلام، وانقضاء عدد من السنوات على ولايته.

الثاني: وهو أن الملك لا بد أن تكون له سُنّة في أخذ المال وتوزيعه على جنده وحرسه، وأن تلك السُّنّة لم تكن جارية وَفْق دين يوسف - عليه السلام، وأن يوسف - عليه السلام - كان في ذلك الوقت على خزائن الأرض ما يعني أن يوسف - عليه السلام - لم يكن يطبق مع الملك السُّنّة الشرعية في توزيع المال؛ لعدم قدرته على ذلك، وقد عبر عن ذلك ابن تيمية - رحمه الله - أحسن تعبير فقال: «ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسُنّة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سُنّة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف - عليه السلام - يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]»[1]، فدل ما تقدم على جواز تولِّي الوزارة في حكومة كافرة، إذا كان يترتب على ذلك مصلحة تفوت بتركها.

ويقول الدكتور/ عمر الأشقر: «وخلاصة القول في قصة يوسف

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٥٥ - ٥٦.

- عليه السلام - :

١ - شارك يوسف - عليه السلام - في الحكم في مجتمع مشرك لا يقوم الحكم فيه على قواعد الإسلام.

٢ - كانت مشاركته بطلب منه لما رأى من نفسه الأهلية الكاملة لعمل معين محدد، قال: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، فهو لم يطلب الملك الكامل وإنما طلب وزارة الخزائن أو المالية نظراً لما يرجوه من دفع شر القحط الذي سيرهق العباد لسنوات عدة.

٣ - أنه لم يطبق في حكمه شريعة بني إسرائيل إلا فيما يتعلق بإبقاء أخيه وبحيلةٍ احتالها.

٤ - أنه كان للملك نظام وقانون معين بدلالة قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

٥ - وأنه لا بد للملك من أن يكون له نظام معين في التصرف في الأموال التي تخصه وتخص حاشيته، وأن يوسف - عليه السلام - لا يملك التدخل في تحديد صلاحيته في ذلك.

٦ - وأن نظام الملك لم يكن قائماً على أساس العدل بدلالة أن يوسف - عليه السلام - أُلقي في السجن مظلوماً من بعدما رأوا الآيات الدالة على براءته.

٧ - وأن هـذا المجتمـع المشـرك استمـر على شركه بعد يوسف - عليه

السلام - : ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم﴾ [غافر : ٣٤].

وبناءً على ذلك كله يظهر لنا جواز المشاركة في الحكم غير الإسلامي من خلال قصة يوسف - عليه السلام - إذا كان يترتب على ذلك مصلحة كبرى، أو دفع شر مستطير، ولو لم يكن بإمكان المشارك أن يغير في الأوضاع تغييراً جذرياً، وما ذكر من اعتراضات على ذلك لا ينهض أمام الأدلة الواضحة التي قدمناها»[1].

٢ - قصة النجاشي ملك الحبشة - رحمه الله تعالى - :

فالنجاشي هو «أصحمة بن أبجر النجاشي ملك الحبشة واسمه بالعربية عطية، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ﷺ ولم يهاجر إليه، وكان ردءاً للمسلمين نافعاً وقصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام»[2].

والنجاشي قد ثبت إسلامه بيقين لا شك فيه، فقد صلى عليه النبي ﷺ هو وأصحابه في اليوم الذي مات فيه، ووصفه بأنه أخ لهم وأنه رجل صالح، وهو ما يقطع بإسلامه، فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه خرج إلى المصلى فصفَّ بهم وكبَّر أربعاً»[3]، ومن حديث جابر بن عبد الله - رضي

---

(١) حكم المشاركة، د/ عمر الأشقر، ص٤٠ - ٤٢. وانظر: مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم، للشيخ فيصل مولوي. وكذلك مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق. وانظر أيضاً: المشاركة السياسية، د/ مشير المصري، ص ٢٥٢.

(٢) الإصابة في معرفة الصحابة، لابن حجر.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، رقم ١٢٤٥.

الله تعالى عنهما - قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: «مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة»[1].

ووجه الاستدلال من قصة النجاشي - رحمه الله تعالى - أنه أسلم في أوائل البعثة عندما هاجر إليه المسلمون في العام الخامس من البعثة تقريباً، ومع ذلك ظل ملكاً لدولة لم تؤمن بالإسلام، وبقي في هذا المنصب حتى بعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، وهو لم يحكم بشريعة الله - تعالى، ويدلِّل د/ عمر الأشقر على ذلك بقوله: «الأدلة على أن النجاشي لم يحكم بشريعة الله، أما كونه لم يحكم بشريعة الله فإنه ظاهر من الحال التي كانت سائدة في دياره ومن العقبات التي كانت تعترض طريقه»، ثم شرع يفصل رأيه فقال: «فإنه (أي: النجاشي) يقول في رسالته إلى الرسول ﷺ: فإني لا أملك إلا نفسي، وعندما اعترف بصدق ما جاء به الرسول ﷺ بعد المحاورة التي جرت بينه وبين جعفر بن أبي طالب. . . قال الخلّص من أصحابه: والله لئن سمعت الحبشة لتخلعنا، وعندما اعترف بأن ما جاء به حق وقال: ما عدا عيسى بن مريم مما قلتَ - والخطاب لجعفر - هذا العويد فتناخرت بطارقته»، ثم ذكر الباحث المستدل أن الحبشة لما علمت بإسلامه خرجوا عليه، وأنه احتال عليهم ليسكنهم «ثم عمد إلى كتاب فكتب فيه هو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله عبده ورسوله، ويشهد أن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم، ثم جعله في قبائه عند المنكب الأيمن. . . ثم قال لهم: فما بكم؟ قالوا: فارقت ديننا وزعمت أن

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، رقم ٣٨٧٧.

عيسى عبد الله ورسوله، قال: فما تقولون أنتم في عيسى؟ قالوا: نقول: هو ابن الله، فقال النجاشي ووضع يده على صدره وقبائه: وهو يشهد أن عيسى لم يزد على هذا وإنما يعني على ما كتب. . . فإذا كان هذا حال المجتمع الذي كان يحكمه النجاشي فلا يجوز أن يطالب بأكثر مما يطيق»[١].

ويقول د/ مشير المصري: «ومع إسلام النجاشي كان يقود نظاماً يحكم بغير شريعة الله، إذ لم يكن بإمكانه تطبيق منهج الله»[٢].

ويقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق عن النجاشي إنه «آمن وشهد شهادة الحق في عيسى ومحمد - عليهما السلام، وبقي في ملكه الذي هو فيه، يحكم قوماً من الكفار لم يطاوعوه في إيمانه ولم يدخلوا فيما دخل فيه. . .

ولو كان من مستلزمات الإسلام وشرائطه وجوب التنحي والابتعاد عن مشاركة الكفار؛ لما أقرَّه رسول الله ﷺ، ولما وصفه الرسول ﷺ بعد موته بأنه رجل صالح، وأمر الصحابة - رضوان الله عليهم - بالصلاة عليه. . .

والشاهد في قصة النجاشي - رحمه الله - أنها دليل صريح من السنة على جواز تولِّي المسلم ولاية عامة بل الولاية الكبرى في قوم من الكفار وإن بقوا على الشرك والكفر، طالما أنه يقيم الحجة عليهم ويدعوهم إلى الله وإن لم يستجيبوا. . . ولا شك أن بقاء النجاشي في ملكه وأمره قومه بالحق، وإقامة ما أقامه من العدل فيهم خير من ترك ذلك، وهذا - بحمد الله - دليل صريح من

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر الأشقر، ص٧٣ - ٧٦. وانظر أيضاً: مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم، للشيخ فيصل مولوي.

(٢) المشاركة في الحياة السياسية، د/ مشير المصري، ص٢٥٦.

السنة على ما نحن بصدده»[١].

ثانياً: رعاية المصالح:

من القواعد التي تحكم هذه المسألة حسب رأي المجيزين رعاية المصالح والموازنة بين المصالح والمفاسد، بحيث تحصل أكمل المصلحتين وأعلاهما ولو أدى ذلك إلى تفويت المصلحة الأدنى، وتدرأ أعظم المفسدتين ولو أدى ذلك إلى احتمال المفسدة الأخرى.

كما أن الأحكام في الشريعة معلّلة وكلها قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وأنه عند عدم إمكانية خلو الفعل من الاشتراك بين المفسدة والمصلحة فإن الشريعة تغلِّب الجانب الأقوى منهما، فالشريعة تعمل على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا لم يمكن تحصيل مصلحة إلا بارتكاب مفسدة ضررها أقل من نفع المصلحة عملت المصلحة وإن أدى ذلك إلى المفسدة؛ لأنها ليست مقصودة أصالة وإنما حدثت تبعاً، وكذلك إذا كان لا يمكن اجتناب مفسدة إلا بترك مصلحة نفعها أقل من ضرر المفسدة تركت المصلحة وهكذا.
يقول د/ عمر الأشقر مبيناً ذلك: «وقد راعى العلماء في مختلف العصور قاعدة الأخذ بأعظم المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين وأجازوا تولِّي الوظائف والمراكز القيادية للحكام الظلمة إذا ترتب على ذلك مصالح راجحة، فقد جاء في كتاب قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم

---

(١) انظر: مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، وقد ذكر الشيخ ذلك الكلام تحت عنوان: حكم قبول الولايات العامة في ظل الدول الكافرة.

تولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها . . .) . وقد سئل العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية عمن يتولى الولايات والإقطاعات للحكام الظلمة وهو يجاهد في تخفيف الظلم عن المسلمين، ولكنه لا يتمكن من رفعه كله، فهل له أن يستمر في ولايته وهل يكون آثماً في ذلك علماً بأن تركه للولاية أو الإقطاع قد يتسبب في مجيء شخص يشتطُّ في الظلم؟ وقد أجاب شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - عن ذلك قائلاً: الحمد لله، نعم؛ إذا كان مجتهداً في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه، وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره، واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره كما قد ذكر؛ فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع ولا إثم عليه في ذلك، بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه، وقد يكون ذلك عليه واجباً إذا لم يقم به غيره قادراً عليه، فنشر العدل بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان فرض على الكفاية، يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه، ولا يطالب، والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم .

وما يقرره الملوك من الوظائف التي لا يمكنه رفعها لا يطلب بها، وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالاً لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف، وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الإقطاعات والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه، كان أخذ تلك الوظائف ودفعها إليهم خيراً للمسلمين من إقرارها كلها، ومن

صرف من هذه إلى العدل والإحسان فهو أقرب من غيره، ومن تناوله من هذا شيء أبعد عن العدل والإحسان من غيره، والمقطع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يطلب منهم، فما لا يمكنه رفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم يثاب، ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه، ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهداً في العدل والإحسان بحسب الإمكان. . . وقد يُظن أن هذا الذي يقرره شيخ الإسلام هنا إنما هو في تولِّي الولايات في الدول الإسلامية التي قد يجور فيها الحكام، ولكنهم ينفذون شريعة الله فحسب، وليس الأمر كذلك فقد أجاز العز بن عبد السلام فيما نقلناه عنه تولِّي القضاء في إقليم اجتاحه الكفار، وضرب ابن تيمية المثل في ذلك بيوسف نبي الله. . . وفي موضع آخر ضرب شيخ الإسلام المثل بالنجاشي فقد قام بما استطاع بعد إسلامه، وهناك أمور كثيرة لم يستطع أن يقيمها من شريعة الله وكان بذلك ناجياً عند الله»(١).

وهناك الكثير من المصالح التي يمكن تحقيقها من خلال تولِّي الوزارة حسب رأي المجيزين، وقد لخصها د/ عمر الأشقر فقال: «ويمكننا أن نلخص المصالح التي قد تترتب على المشاركة في الحكم في النقاط التالية:

١ - درء بعض المفاسد والمؤامرات والمكائد عن العاملين بالإسلام وأهله والحركات العاملة بالإسلام.

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر سليمان الأشقر، ص٩٥ - ١٠٢، وما نقله عن العز فهو في كتاب قواعد الأحكام، ص ١٣٠، وما نقله عن ابن تيمية فهو من مجموع الفتاوى: ٣٠/ ٣٥٦ - ٣٥٨.

٢ - إزالة ما علق بأذهان كثير من الناس من أن العاملين بالإسلام ليس لهم قدرة على قيادة الناس.

٣ - إعادة الثقة بالإسلام وأنه قادر على تنظيم شؤون الحياة العامة والخاصة.

٤ - زيادة خبرة العاملين بالإسلام في طرق إدارة الحكم.

٥ - تعريف العاملين بالإسلام على أنظمة الحكم التي تسود في ديارهم.

٦ - تحصيل الفرص المتاحة لغيرهم في التعليم والتدريب في مختلف التخصصات.

٧ - إيجاد مجموعة من أصحاب الجاه عند الناس نتيجة لمراكزهم التي يشغلونها أو كانوا يشغلونها وهؤلاء يفيدون في كثير من المواقع.

٨ - زيادة المراكز والمؤسسات الإسلامية التي تنشر الخير ومحاربة المراكز والمؤسسات التي تنشر الرذيلة والضلال.

٩ - تدريب العاملين بالإسلام والمتحركين به على العمل السياسي وفنونه.

١٠ - الاستفادة من هيبة السلطة لخدمة هذا الدين والتحرك به في واقع الحياة لأسلمة الحياة.

١١ - قد يكون البديل للعاملين بالإسلام إذا هم امتنعوا عن المشاركة في الحكم أعداءهم من الشيوعيين والصليبيين الذين إذا تسلَّموا مراكز الحكم فإنهم

يسخِّرون كل الإمكانات لمحاربة الإسلام وأهله»[١].

وانطلاقاً من كل ما تقدم ذكره وإيراده من الأدلة العامة والخاصة والمصالح المعتبرة، يرى المجيزون أن تولِّي الولايات العامة كالوزارة وما أشبهها في الحكومات غير الإسلامية تجوز؛ تكثيراً للخير وتقليلاً للشر، ودفع المفسدة الأعلى باحتمال المفسدة الأدنى، وتحصيل المصلحة العليا ولو أدَّى ذلك إلى فوات مصلحة أصغر منها.

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر سليمان الأشقر، ص٩٢ - ٩٤.

المبحث الثالث

أدلة القائلين بعدم جواز تولّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية

ممن تحدث عن هذا المسألة وأفاض فيها الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس حيث أفرد ذلك بدراسة مستقلة تحت عنوان «المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية»، وعرف الأنظمة الجاهلية بقوله: «هي الأنظمة التي لا تقر لله - تبارك وتعالى، بالحاكمية، فتطبق شرعاً غير شرع الله، وترفض أن تعتبر الإسلام هو المصدر الوحيد للتشريع.

وعرف الوزارة بقوله: «هي السلطة التنفيذية وهي الحكومة، والحكومة إما أن تكون حكومة إسلامية أو غير إسلامية، والحكومة الإسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير مجاهرين بعصيان وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه، والحكومات في الأنظمة الجاهلية لا ينطبق عليها هذا التعريف»[1]، ثم شرع يذكر ما يراه من أسانيد لقوله ويردُّ على أدلة المخالفين، فمن تلك الأدلة الآيات التي تصف من يحكم بغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق، ثم ذكر كثيراً من المفاسد المترتبة على المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، وقال: «إن المسؤولية في الوزارة ليست مسؤولية فردية فحسب بل هي مسؤولية تضامنية مشتركة.. فرئيس الوزراء والوزراء مسؤولون مسؤولية

---

(١) المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، وانظر جوابه عن سؤال رقم ٤١٦: ما حكم المشاركة في الأنظمة الجاهلية، من كتابه فتاوى شرعية: ٢/ ٥٨٤.

مشتركة في الدفاع عن السياسة العامة للدولة والتقيد بها، وليس لواحد من الوزراء أن يخرج عن هذه السياسة أو أن يهاجمها بل هو ملزم بنص الدستور بالدفاع عنها حتى ولو كانت هذه السياسة العامة تخالف شرع الله، وقبوله ذلك بمثابة عقد بينه وبين الجهة التي كلفته ووافقت عليه، كما أن المادة الأخيرة في كل قانون تذكر أن رئيس الوزراء والوزراء مسؤولون أو مكلفون بتنفيذ مواد هذا القانون.

وفي الدولة كما هو معلوم قوانين كثيرة جداً تحل ما حرم الله وتحرم ما أحل الله وأحياناً تحرم ما أوجبه وتوجب ما حرمه، والوزير يجب أن ينفذ ذلك.

والسياسة العامة للدولة لا تقوم على أساس الإسلام بل تتناقض مع السياسة الإسلامية في قضايا كثيرة؛ فالسياسة الداخلية والخارجية للدولة لا تلتزم بالإسلام ولا تتبنى وجهة النظر الإسلامية»[١].

ويقول الأستاذ/ محمد قطب في جوابه عن سؤال: ماذا نتقلد من وظائف في المجتمع الجاهلي؟ وبعد ذكره لبعض الضوابط التي تخص بعض الوظائف يقول: « وغير أولئك - من «الموظفين» - يبتعدون أو يقتربون من ضغوط الجاهلية بحسب نوع العمل الذي يقومون به.

ولكن في جميع الحالات لا ينبغي «للمسلم» - أي: الذي ينكر حكم الجاهلية - أن يكون وزيراً، فإنه عندئذ يقع تحت الضغط المباشر للجاهلية، بحيث لا يستطيع الفكاك! وأبسط ذلك أن يقسم يمين الولاء للحكم الجاهلي

---

(١) المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، وانظر فتاوى شرعية للمؤلف أيضاً: ٢/ ٥٨٤، سؤال رقم ٤١٦.

الذي ينكره، أو للطغاة الذين يحكمون بغير ما أنزل الله!

ولا أن يكون في موضع التعامل المباشر مع التشريع المخالف لما أنزل الله، فإنه لا يستطيع عندئذ أن ينجو من مخالفة أمر الله، وكل ما يقال في تبرير ذلك لا يمكن أن يبرره في الحقيقة، كما أسلفنا القول من قبل»[١].

وهناك العديد من الأدلة التي يمكن أن يُستدل بها للقول بعدم جواز تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية، نذكر منها:

أولاً: الأدلة النقلية:

١ - القرآن الكريم:

هناك الكثير من الأدلة القرآنية والتي جاءت في صياغات متعددة تبين وجوب تحكيم شرع الله - تعالى - وحده وتنهى عن الاحتكام لغيره. والدخول في الوزارة في الحكومات غير الإسلامية لا ينفك عن الاحتكام أو تحكيم غير الشريعة، مما يوقع الداخل فيها في مخالفة تلك النصوص المتكاثرة وفي ارتكاب المحرمات، فمن ذلك:

١ - الأمر من الله - تعالى - لرسوله الكريم ﷺ باتباع ما شرعه دونما سواه، وأن اتباع ما خالفه هو اتباع الأهواء، فقال - تعالى -: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (١٨) إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ**﴾ [الجاثية: ١٨ - ١٩]،

---

(١) واقعنا المعاصر، ص ٥٠٩.

وقال - تعالى - : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣].

٢ - الأمر بالحكم بما أنزل الله قال - تعالى - : ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩]، ثم حذره من الفتنة عن ذلك، فقال: ﴿ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩].

٣ - النهي عن الاحتكام لغير شرع الله، قال الله - تعالى - : ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

٤ - حكم الله - تبارك وتعالى - على من حكم بغير ما أنزله بالكفر والظلم والفسق قال الله - تعالى - : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال - أيضاً - : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧]. وسواء كان المراد من ذلك الكفر الأكبر أو الأصغر، فكل ذلك دال على المنع والتحريم.

٥ - نهى الله - تعالى - عن التعاون على الإثم والعدوان فقال: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢]، والوزير إنما تستوزره الحكومات حتى يكون معيناً لها في تنفيذ سياساتها وخططها وقائماً بها، فتولِّي الوزارة على ذلك في الحكومات التي جعلت الحكم للشعب وليس لشرع الله - تعالى - هو من التعاون على الإثم والعدوان، وليس من التعاون

على البر والتقوى، فإن البر والتقوى هو ما شرعه الله ورضيه، لا ما منع منه وزجر عنه.

٦ - نهى الله - تعالى - المسلمين عن الركون إلى الظلمة، وبيَّن أن من ركن إليهم فإن الله يعذبه بالنار، فقال: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣]، والركون: الميل والدنو، قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: «لا تركنوا: لا تدنوا»، وكذلك قال سفيان: «لا تدنوا منهم»[١]، قال القرطبي في تفسيرها: «دالة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم، فإن صحبتهم كفر أو معصية، إذ الصحبة لا تكون إلا عن مودة، وقد قال حكيم:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه

فكل قرين بالمقارن يقتدي»

ثم قال: «قوله - تعالى -: ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ أي: تحرقكم، بمخالطتهم ومصاحبتهم وممالأتهم على إعراضهم، وموافقتهم في أمورهم»[٢]، وتولِّي الوزارة في هذه الحكومات هو من الركون إلى الظلمة.

وقد وصف الله التاركين لحكمه، الحاكمين بغير ما أنزل في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ بأوصاف كثيرة كلها تدل على عظم جرم هذا العمل، فمن تلك الأوصاف التي وصفهم الله بها ما يلي:

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تفسير سورة هود، آية رقم١١٣.
(٢) تفسير القرطبي: ٩/ ١٠٨.

١ - نفي الإيمان:

وصفهم وحكم عليهم بعدم الإيمان فقال - تعالى -: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٤٣]. وقال - تعالى -: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧]. وقال - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]. وقال - تعالى -: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. وقال - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩].

٢ - التحاكم إلى الطاغوت:

ووصفهم الله - تبارك وتعالى - بالرغبة في التحاكم إلى الطاغوت وتحكيمه، فقال - تعالى -: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

٣ - اتباع الهوى:

ووصف الله - تبارك وتعالى - من يعدل عن حكمه وهو الحق بأنه قد عدل إلى اتِّباع الهوى، وذلك في قوله - تعالى -: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي

الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ [ص: ٢٦]. وقال - تعالى -: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة: ٤٨].

٤ - ابتغاء حكم الجاهلية:

ووصف الله - تبارك وتعالى - من يريد حكماً غير ما حكم به العليّ الكبير بأنه يريد حكم الجاهلية، فقال - تعالى -: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

٥ - النفاق:

ووصفهم الله - تبارك وتعالى - بالنفاق، فقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ [النساء: ٦١].

٦ - مرض القلب والشك والارتياب وعدم الثقة في عدل الأحكام الشرعية:

وقد وصفهم الله - تبارك وتعالى - بذلك في قوله: ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [النور: ٤٨ - ٥٠].

٧ - الشرك:

وقد وصفهم الله - تبارك وتعالى - بالشرك في قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١]. ووصفهم بذلك - أيضاً - في قوله: ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. والفتنة هنا: هي الشرك.

٨ - تقليد الكفار والمشركين:

وقد وصفهم الله بذلك في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

فهذه أوصاف وأحكام بيّنها الله في كتابه لمن يتركون الحكم بكتابه وسنة رسوله، أو يتحاكمون إلى غيرهما. نسأل الله - تبارك وتعالى - أن ينجينا من سوء صنيعهم.

ومن ذلك يتبين أن المسلم إذا حكم فلا يجوز له أن يحكم إلا بما أنزل الله، ولا يجوز له قبول المشاركة في حكم لا يتخذ من شريعة الله - تعالى - المرجع الوحيد الذي يرجع إليه، ومن يخالف في ذلك ويتجاوز ما شرع له، يدخل فيما دلت عليه النصوص المتقدمة.

ومع الجهل بحقيقة الإسلام والبعد عنه أخذت عدَّة مفاهيم شرعية تتغير

في عقول الناس وتتبدَّل، وتنحرف عن معناها الأصلي، ومن تلك المفاهيم التي أصابها الضُّمور في عقول الناس: مفهوم الحكم بما أنزل الله، فقد انحصر مفهوم الحكم بما أنزل الله على شموله واتساعه في بعض أجزائه؛ فبعضهم يحصره في التشريعات والأحكام المتعلِّقة بالأسرة من زواج، وطلاق، وحضانة وغير ذلك، وآخرون يحصرونه في العقوبات الشرعية من الحدود[1] وغيرها، وغيرهم يحصرونه في مجرد كلمة عائمة تكتب فيما يسمى «الدستور» أو ما شابهه من المسميات، من غير أن يكون لها تأثير حقيقي على مجريات الأمور، ونماذج بتر المفهوم الصحيح للحكم بما أنزل الله كثيرة ومتنوعة ومختلقة باختلاف أهواء البشر وضلالاتهم وجهالاتهم.

والحكم بما أنزل الله مدلوله أشمل وأوسع من مجرد ما يظنه كثير من الناس، إذ ما من آية أو حديث فيهما حكم من الأحكام الشرعية: أمر أو نهي أو خبر في أي ناحية أو جانب من جوانب الحياة؛ إلا كان العمل بما دلت عليه الآية أو الحديث داخلاً في مفهوم الحكم بما أنزل الله.

ولعله يصبح من الواضح جدّاً الآن أن الحكم بما أنزل الله لا يعني: تنفيذ أحكام الأسرة فقط التي يسمونها الأحوال الشخصية، أو تنفيذ الحدود الشرعية فقط، وإنما يعني الالتزام الكامل التام بكل الأحكام الشرعية التي دلت عليها

---

(١) بل إن بعض الناس إذا ذكر أمامه لفظ «الحكم بما أنزل الله» فلا يكاد يفهم منه غير قطع يد السارق، أو رجم الزاني، ويتصور أن هذا هو المراد بالحكم بما أنزل الله، وأن الداعين إلى تحكيم شرع الله إنما يدعون فقط إلى قطع يد السارق أو رجم الزاني، ولقد كان هذا الفهم القاصر والمبتور للحكم بما أنزل الله إحدى الوسائل والسبل التي يستغلها العَلْمانيون لمهاجمة الدعوة إلى تحكيم شرع الله.

النصوص، والعمل بها والحكم بموجبها، وتهيئة جميع الظروف والأحوال أمام الناس لكي يتمكنوا من التقيد بشرع الله - تبارك وتعالى - والالتزام به.

أفيطلق القول عن نظام - مثلاً -: إنه ملتزم بالحكم بما أنزل الله وهو في الوقت نفسه لا يتيح الفرصة لموظفيه والعاملين فيه أن يؤدوا الصلوات في مواقيتها؟!

أو يطلق على نظام: إنه ملتزم بالحكم بما أنزل الله وهو يوصد أمام الناس أبواب الحلال من المطاعم والمشارب والمناكح، ويفتح لهم أبواب الفسق والفساد والفجور على مصاريعها؟!

أو يطلق على نظام: إنه ملتزم بالحكم بما أنزل الله بينما تقوم كل مؤسساته الاقتصادية على الربا، ويُعلن عنه في وسائل الإعلان ويُدعى الناس إليه حثيثاً من خلال الإغراءات الكثيرة بالجوائز والهدايا النفيسة؟!

أو يطلق - أيضاً - على نظام: إنه يحكم بما أنزل الله بينما هو يحارب الدعاة إلى الله أشد المحاربة، ويفسح المجال كاملاً أمام أصحاب العقائد المنحرفة والبدع المهلكة، ويوكل إليهم المناصب القيادية في أخطر المنابر التوجيهية، وهي المنابر الإعلامية على اختلافها وتنوعها؟!

أو يطلق على نظام: إنه يحكم بما أنزل الله - وإن ذكر في دستوره أن مبادئ الشريعة الإسلامية، أو الشريعة الإسلامية، أو الفقه الإسلامي هو مصدر رئيس للتشريع - بينما محاكمه مفتَّحة الأبواب يُقضى فيها بين الناس في الدماء والأعراض والأموال وغيرها بما يناقض حكم الكتاب والسنة، ولا تكاد تجد في

مدونات قوانينه مادة يكون الحكم فيها بشرع الله، لا في المجال الجنائي ولا في المجال الاقتصادي ولا في المجال السياسي؟!

٢ - السنة النبوية:

قد وردت عدة من الأحاديث التي تنهى المسلمين عن العمل للحكام المخالفين للشريعة، وتولِّي الولايات الصادرة عنهم حتى ولو لم يكونوا كافرين، فمن ذلك:

١ - نهي الرسول ﷺ عن تولِّي الولايات في ظل الحكومات المخالفة للشريعة، والتي لم توصلها مخالفتها إلى الكفر، فعَنْ أبي سعيد وأبي هريرة - رضي الله تعالى عنهما - قالا: قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على الناس زمان يكون عليكم أمراء سفهاء يقدمون شرار الناس، ويظهرون بخيارهم، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فمن أدرك ذلك منكم، فلا يكونن عريفاً ولا شرطياً ولا جابياً ولا خازناً»[١].

ويشهد له ما رواه أبو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:

(١) مسند أبي يعلى حديث رقم١٠٧٧، السَّفَه: الخفّة والطيشُ، وسَفِه رأيُه إذا كان مَضْطرباً لا استِقامَةَ له، والسفيه: الجاهلُ، العريف: القيم الذي يتولى مسؤولية جماعة من الناس، والجابي: الذي يتولى جباية الأموال من الناس كالمكوس ونحوها، وأما الشرطي والخازن فمعروف، وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه بإسناد أبي يعلى رقم ٤٦٦٩، وقال الهيثمي (٥/ ٢٤٠): «رجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن ابن مسعود، وهو ثقة»، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم ٣٦٠: «وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود وهو ثقة»، قوله: ويظهرون بخيارهم، قد يكون المعنى يؤخرونهم أخذاً من المقابلة بينها وبين يقدمون شرار الناس، فيكون معنى يظهرون بخيارهم أي: يجعلونهم وراء ظهورهم يؤخرونهم بينما يقدمون شرار الناس.

«يكون في آخر الزمان أمراء ظلمة، ووزراء فسقة، وقضاة خونة، وفقهاء كذبة، فمن أدرك منكم ذلك الزمن فلا يكونن لهم جابياً ولا عريفاً ولا شرطياً»(١).

٢ - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «ويل للأمراء! ويل للعرفاء! ليتمنين أقوام يوم القيامة أن ذوائبهم معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء والأرض ولم يكونوا عملوا على شيء»(٢).

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم ١٥٦، وقال الطبراني: لم يروه عن قتادة إلا ابن أبي عروبة، ولا عنه إلا ابن المبارك، تفرد به داود بن سليمان، وهو شيخ لا بأس به، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه داود بن سليمان الخراساني، قال الطبراني: لا بأس به، وقال الأزدي: ضعيف جداً. ومعاوية بن الهيثم لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات»، وقد أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد من طريق آخر وذكر فيه داود بن سليمان المروزي بدلاً من الخرساني، وقد نقله الألباني في الضعيفة بهذا السند الأخير وقال: منكر، وعلق عليه بقوله قلت: وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات معروفون غير داود بن سليمان المروزي؛ فإن لم يكن هو سليمان بن داود (لعل الشيخ - رحمه الله تعالى - أراد داود بن سليمان فانقلب عليه الاسم) الغازي القزويني الوضاع الذي تقدمت له أحاديث فلم أعرفه، فالألباني - رحمه الله - ظنه راوياً آخر وضاعاً، ومن أجل هذا الظن حكم عليه بما حكم، والطبراني إنما ساقه من طريق الخرساني وليس المروزي، وقد أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد مرة أخرى من طريق الطبراني وفيه الخرساني، وكأن الشيخ - رحمه الله - لم يطلع على تلك الرواية، وقد تنبه الشيخ - رحمه الله - لطريق الطبراني في كلامه على حديث أبي يعلى السابق فقال عقبه: وله طريق آخر عن أبي هريرة وحده أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (ص ١١٧) والخطيب في «تاريخ بغداد» عن داود بن سليمان الخراساني: حدثنا عبد الله بن المبارك عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عنه. وقال الطبراني: «تفرد به داود بن سليمان، وهو شيخ لا بأس به». قلت (القائل الشيخ الألباني): وهذه فائدة عزيزة، فإن توثيق الطبراني للخراساني هذا مما لم يرد له ذكر في كتب الرجال مثل «الميزان» و«اللسان» وغيرهما، وإنما جاء فيهما أن الأزدي قال: «ضعيف جداً»، قلت: وبقية رجال الإسناد ثقات رجال الستة، فهو شاهد لا بأس به عندي، والله أعلم.

(٢) قال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب رقم٧٨٨، ١/ ١٩٣: (صحيح لغيره) رواه أحمد من طرق رواة بعضها ثقات.

وأخرج عبد الرزاق بسنده عن مهدي قال: قال ابن مسعود: كيف أنت يا مهدي! إذا ظهر بخياركم، واستعمل عليكم أحداثكم، وصليت الصلاة لغير ميقاتها؟ قال: قلت: لا أدري، قال: لا تكن جابياً، ولا عريفاً، ولا شرطياً، ولا بريداً[1]، وهذا يتناول من باب أَوْلى من يتولون الولايات في ظل أنظمة لا تُحَكِّم شريعة الله - تعالى، وإذا كان هذا المنع والتحذير الشديد من ولايات صغيرة مثل هذه؛ فكيف يكون الأمر في ولايات كبيرة مثل الوزارة؟

٣ - وقد نهى رسول الله ﷺ عن معاونة الأمراء والولاة الذين يخالفون شريعته وحذر من ذلك أشد التحذير؛ لأن معينهم لا يخلو من الوقوع فيما هم فيه من الظلم:

فقال لكعب بن عجرة: «أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء، قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: أمراء يكونون بعدي، لا يهدون بهديي ولا يستنون بسنتي، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون علي حوضي، ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم، فأولئك مني وأنا منهم، وسيردون علي حوضي»[2].

٤ - وعن خباب - رضي الله عنه - قال: «كنا قعوداً عند باب النبي ﷺ

(١) مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٣٨٣، أثر رقم ٣٧٨٩. والطبراني في المعجم الكبير، أثر رقم ٩٣٨٥. وأخرج ابن أبي شيبة نحوه من كلام أبي هريرة: ٦/ ٢٦٧. وأخرجه بسند آخر: ١١/ ٣٢٦، أثر رقم ٢٠٦٦٨.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم ٤٥٩٧، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ١٠/ ٣٧٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٩٩: «رواه أحمد والبزار ورجالهما رجال الصحيح»، وقد أخرجه غير هؤلاء من حديث كعب ومن حديث غيره.

فخرج علينا فقال: «أتسمعون؟» قلنا: قد سمعنا - مرتين أو ثلاثاً - قال: «إنه سيكون عليكم أمراء فلا تصدقوهم بكذبهم ولا تعينوهم على ظلمهم، فإنه من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس يرد علي الحوض»[١].

٥ - وعن حذيفة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «إنها ستكون أمراء يكذبون ويظلمون فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منا ولست منهم، ولا يرد عليّ الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد علي الحوض»[٢].

ثانياً: آثار أهل العلم:

سئل أبو موسى عن مسألة فأفتى فيها، ثم قال للسائل: اذهب فسل ابن مسعود فسيتابعني، فلما سئل ابن مسعود وأخبر بكلام أبي موسي، قال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ[٣]، فابن مسعود - رضي الله تعالى عنه - يقرر أنه إذا ترك حكم الرسول الذي علمه، وحكم بما قال به الصحابي، فقد ضل ولم يكن من المهتدين.

فإذا كان من يترك حكم الرسول ويتمسك بما حكم به صحابي فهو ضال

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٤/ ٥٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٣٠٠: «ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن خباب وهو ثقة»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده حسن (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ١/ ٥١٨)، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة، وقال الألباني في تخريجه: صحيح (ظلال الجنة: ٢/ ٣٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند رقم ٢٢٣٠٨، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب الفرائض، رقم ٦٧٣٦.

غير مهتد، فمن يتولى الوزارة في ظل حكومة لا تحتكم إلى الشريعة، بل تستند إلى قاعدة أن الحكم للشعب التي تعني تقديم حكم الشعب على كل ما خالفه وناقضه، هو بلا شك أشد ضلالا وأبعد عن الهداية.

ثالثاً: تحذير أهل العلم من قربان السلطان المسلم الواقع في المخالفات:

وقد حذر أهل العلم من قربان السلطان الذي يقع في المخالفات، ويقصر في القيام بالواجبات، وهو ممن الأصل عنده الحكم بشريعة الله؛ لما في قربانه من خطورة على دين المقترب منه، وقلما يسلم مقترب منه من الوقوع فيما لا يحمد ولا يقبل، ولهم في ذلك أمور طويلة يعسر حصرها وإيرادها جميعاً، فكيف يكون الأمر في قربان من الأصل عنده الحكم بغير شرع الله - تعالى؟ بل كيف يكون الأمر فيمن لا يقتصر على القرب منه حتى يقوم له بالوزارة؟ لا شك أن الأمر أشد خطورة وأخوف على دين المسلم.

«فعن حذيفة - رضي الله عنه - قال: إياكم ومواقف الفتن، قيل: وما مواقف الفتن؟ يا أبا عبد الله! قال: أبواب الأمراء، يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب، ويقول له ما ليس فيه، وعن قتادة أن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: إن على أبواب السلطان فتناً كمبارك الإبل، والذي نفسي بيده لا تصيبون من دنياهم إلا أصابوا من دينكم مثله»[1].

«وقال سفيان الثوري: إذا رأيت القارئ يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص،

(١) مصنف عبد الرزاق: ١١/ ٣١٧.

وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مراءٍ، وإياك أن تُخدع فيقال لك: ترد مظلمة تدفع عن مظلوم، فإن هذه خدعة إبليس اتخذها القراء سلماً، وقال الفضيل: كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم سورة من القرآن»[١].

وكانوا يفرون من هذه الولايات فراراً، «فعن الليث: قال لي أبو جعفر: تلي لي مصر؟ قلت: يا أمير المؤمنين! إني أضعف من ذلك، وإني رجل من الموالي، فقال: ما بك من ضعف معي، ولكن ضعفت نيتك في العمل لي على ذلك، أتريد قوة أقوى مني ومن عملي؟ فأما إذا أبيت فدلّني على رجل أقلِّده أمر مصر، قلت: عثمان بن الحكم الجذامي رجل له صلاح وله عشيرة، قال: فبلغه ذلك، فعاهد الله أن لا يكلم الليث»[٢].

وكان أهل العلم يهجرون من دخل في تلك الولايات الظالمة ويعرضون عن أصحابها، فعن أحمد بن سعيد الرباطي يقول: «قدمت على أحمد ابن حنبل فجعل لا يرفع رأسه إليَّ، فقلت: يا أبا عبد الله! إنه يُكتب عنى بخراسان وإن عاملتني بهذه المعاملة رموا بحديثي، فقال لي: يا أحمد! هل بدٌّ[٣] يوم القيامة من أن يقال: أين عبد الله بن طاهر وأتباعه؟ انظر أين تكون أنت منه، قال: قلت: يا أبا عبد الله! إنما ولاني أمر الرباط لذاك دخلت فيه، قال: فجعل يكرر عليَّ: يا أحمد! هل بدٌّ يوم القيامة أن يقال أين عبد الله بن طاهر واتباعه؟ انظر أين تكون أنت منه».

(١) شعب الإيمان للبيهقي، يلوذ: يلجأ ويحتمي، مراء: يظهر عمله ليراه الناس.
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١٠/ ٩٩.
(٣) بدٌّ: مفرٌّ.

وهذا الحسين بن منصور يقول: «دخلت على يحيى بن يحيى فسلمت فلم يلتفت إليَّ، فجلست ناحية حتى تفرق الناس فدنوت وقبلت رأسه، فقلت يا أستاذ! أي جناية جنيتها؟ قال: بلى؛ جنيت جناية وركبت ذنباً عظيماً، فقلت: ما هي؟ قال: أرأيت إذا نادى المنادي يوم القيامة: أين أصحاب عبد الله ابن طاهر؟ ألست ممن يؤخذ في العدالة؟ قال: فقلت: أستغفر الله وأتوب إليه، قال: فدنا مني وعانقني، وقال: الآن أنت أخي»[1].

رابعاً: اعتبار المآل:

النظر في مآلات الأفعال أي: ما ينتج عنها وما تنتهي إليه، مما يؤثر في حكم هذه الأفعال، فإن الشريعة لا تُقِرُّ أموراً مآلها ونهايتها على الضد مما تعمل الشريعة على تحقيقه، يقول الشاطبي - رحمه الله تعالى -: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل (فقد يكون)[2] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١٠/ ٩٩، ولم أعثر على شرح لكلمة العدالة، لكن المراد مفهوم من السياق، وعبد الله بن طاهر كان والياً للمأمون على الشام ثم خراسان، وكان جواداً سمحاً، وكان يثبت أخبار النزول ولا يتأولها تأول الجهمية، لكن يظهر من هذه الروايات أن له تصرفات غير مقبولة.

(٢) يبدو على السياق الاختلال فزدت ما بين القوسين من عندي لأني رأيت الكلام يستقيم بها.

إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة»[1]، وعلى ذلك فالمانع من تولِّي الوزارة ينظر في مآل تولِّي المسلمين الوزارة لنظام لا يحكم بشريعة الله - تعالى، ويقرر من هذه النظرة ما الذي يترتب على هذه الولاية: هل يؤدي أو يساعد على إقامة الدولة الإسلامية التي هي مطمح كل مسلم؟ أم يؤدي إلى تخفيف شرور عظيمة يسوغ تحمل مفسدة الولاية لأجلها؟ أم يساعد على ترسيخ هذه الأنظمة مع مزيد التمكين لها في بلاد المسلمين؟ وهل القائمون بتلك الوزارات يقعون في أعمال وأمور تخالف الدين؟ أم أنهم يستخدمون هذه الوزارة في ترسيخ دعائم الدين؟ وهل هذه قضايا قابلة للتحقيق؟ أم هي مجرد أماني لا نصيب لها من الواقع؟

بالنظر في واقع الحال وواقع الحكومات يمكن القول:

١ - هذه الحكومات تحكمها دساتير وقوانين وأنظمة، والوزير فيها ملزم بحكم وظيفته بالالتزام بهذه القوانين والأنظمة، وأنه لا يملك الخروج عليها ومخالفتها، وإلا تعرَّض للطرد والمحاسبة، بل عليه أن يلتزم بها، ويسعى في تنفيذها، وما دام أن خطاب التكليف الصادر بتولِّي الوزارة ينص على ذلك، وأن على الوزير في وزارته أن يكون عاملاً على تنفيذ سياسة الحكومة، فإن

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١١٠ - ١١١.

الوزير لا يكون عاملاً إلا على ترسيخ دعائم هذه الحكومة، لا سيما أن قدرة الوزير على القيام بهذه المهمة تعد المسوغ الأول لاستمراره في الوزارة، وإلا حكم على نفسه بالخروج منها.

٢ - إن قبول الإسلاميين لبعض الحقائب الوزارية في هذه الحكومات سيدفع عوام الناس - وهم الأغلبية من الشعوب - إلى الثقة بهذه الحكومة ومؤازرتها أو على الأقل حسن الظن بها؛ لما قد يظنونه من أن هذه الحكومة لا تعارض الإسلام بدليل وجود الإسلاميين فيها، مما يضعف همة الشعوب المسلمة في التيقظ والانتباه لمخالفتها للشريعة فيما تأتي وتذر[1].

٣ - هذه المشاركة سوف تدفع المناوئين للإسلاميين من المنافقين أو الفساق أو الجهلة أصحاب الأفكار المنحرفة إلى استغلال هذه المشاركة للقدح في الإسلاميين - بأنهم وصوليون لا تعنيهم مشكلات الشعوب بل تعنيهم المناصب والامتيازات - والتشويش عليهم مما يصرف جزءاً ليس بالهين من جهود الإسلاميين في الرد على تلك الاتهامات، مما يعيقهم عن المضي قدماً في تحقيق ما يصبون إليه.

٤ - وجود الإسلاميين في الحكومة سوف يخفف من نقدهم لها بل قد يسكتون عن نقدها، بل قد يجعلهم يدافعون عن بعض مواقفها، وذلك بالنظر إلى أن الوزارة تضامنية تسعى كلها مجتمعة إلى تحقيق السياسة العامة للنظام الحاكم بغير شرع الله، وإذا سقطت فقد الجميع مناصبهم، وكيف يستقيم هذا

(١) انظر: المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، د/ محمد عبد القادر أبو فارس.

مع الواجب المفترض على الدعاة وهو الدعوة إلى دين الله من جميع جوانبه؟ ومنه الدعوة إلى تحكيم شرع الله والكفر بما خالفه من الأحكام الأخرى[1].

٥ - كثير من الأنظمة والقوانين الظالمة الجائرة قد يجري إقرارها في وجود الإسلاميين في الحكم، وقد يضطر الإسلاميون إلى الموافقة عليها أو عدم الاعتراض عليها؛ وقد يتعرضون لبعض الضغوط للجهر بما يخالف مواقفهم المتقدمة حتى لا تظهر مخالفتهم للحكومة، وفي سبيل إثبات ولائهم والبقاء في الوزارة قد يقومون بتصرفات لا يقدر أحد غيرهم على فعلها، وعلى سبيل المثال: فقد قامت الحكومة التي شكّلها حزب الرفاه الإسلامي في تركيا بقيادة رئيس الوزراء نجم الدين أربكان؛ بإحالة المئات من ضباط الجيش ذوي التوجه الإسلامي إلى الاحتياط، وذلك في محاولة لإثبات التزام الحكومة بنظام الدولة العَلْماني.

٦ - الفتنة - فتنة الدنيا وفتنة المنصب - وتغير القلب الذي قد يتعرض له الداخل في هذه الوزارة، مما قد يؤثر على دينه، ويؤثر على تحقيق الهدف الذي من أجله دخل، ولا ينبغي لنا أن نضع الإنسان في مواطن الفتن ثم نقول عنه إذا افتتن: إن العيب عيبه، ولكن العيب الحقيقي في المنهج الذي يجعل غشيان مواطن الفتن والدخول والبقاء فيها وسيلته في تحقيق مراده، فالمسلم مأمور بالبعد عن مواطن الفتن، وقد قال الرسول الناصح الأمين ﷺ مبيناً خطورة الحرص على المنصب في مقابل الدين: «ما ذئبان ضاريان جائعان باتا في زريبة غنم أغفلها أهلها يفترسان ويأكلان، بأسرع فيها فساداً من حب المال والشرف

(١) انظر: المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، د/ محمد عبد القادر أبو فارس.

في دين المرء المسلم»[1]، فحرص الرجل المسلم على المال والشرف (المنصب والوجاهة في المجتمع) أشد فساداً لدينه مما يفعله ذئبان جائعان ضاريان إذا باتا في زريبة غنم يفترسان ويأكلان في غفلة أهلها عنهم.

٧ - كثير من هذه الأنظمة قد تلجأ إلى هذه الوسيلة لتصنيف الإسلاميين وتمييزهم ما بين معتدلين ومتشددين، فتدني بعضهم وتقصي آخرين، مما يثير أزمة من الثقة بين الإسلاميين، وقد تكون هذه وسيلتها لإضعاف مكانتهم عند شعوبهم، وصرف الشعوب عن الالتفاف حولهم.

٨ - وقد تحاول بعض الأنظمة شق صفوف الإسلاميين عن طريق استقطاب بعض الإسلاميين الذين ترى فيهم تطلعاً للسلطة فتوليهم بعض الولايات ويترتب على ذلك شق الصف بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وقد فعلت هذا بعض الأنظمة إذ ولَّت بعض الإسلاميين بعض الولايات الهامشية التي لا تأثير لها وبذلك شقت صف الجماعة، فصار تولِّيهم للوزارة من ضمن المكائد والمؤامرات التي تدبَّر ضد العاملين بالإسلام وأهله.

٩ - إننا إذا أبحنا للإسلاميين الدخول إلى هذه الوزارات رغبة في تحقيق بعض المصالح؛ فإننا بذلك نكون قد فتحنا الباب أمام كل المسلمين للولوج في

(١) قال الألباني: «رواه الطبراني واللفظ له وأبو يعلى بنحوه وإسنادهما جيد (صحيح الترغيب والترهيب: ٣/ ١٤٥)، ورواه الترمذي وابن حبان والدارمي والبزار، وقال الترمذي: حسن صحيح.

هذا المضمار؛ فإنه لا يمكننا أن نقول: إن هذا التصرف يحق لفصيل إسلامي دون فصيل آخر؛ أو أنه يحق للفصائل دون غيرها من الأفراد الذين قد يقولون العلة نفسها التي تقولها الفصائل، وبذلك يصبح تولِّي الوزارة عملاً يتنافس فيه الكثيرون، ويخرجه من كونه عملاً استثنائياً إلى عمل أصيل، في الوقت الذي قد يحصل فيه تنازلات في قضايا جوهرية من بعض الأطراف أملاً في الفوز بالوزارة.

١٠ - هذه الوزارة قد تجمع المسلم إلى جانب المنافق الذي ليس له من الإسلام إلا اسمه، إلى جانب المتظاهر بمحادة الشريعة، إلى جانب الكافر الأصلي، وتحاول أن تجعل منهم تجمعاً متجانساً، وهذا لا يمكن حدوثه إلا بتخلِّي الوزراء الإسلاميين عن بعض مبادئهم وقيمهم، مع أن الدعوة تحتاج لوضوحها في أذهان الناس أن تتميز عن هذا الخليط.

١١ - إن قوة الحركة الإسلامية في الشارع الإسلامي ترجع في بعض جوانبها إلى شرف الإسلاميين وبُعْدهم عن مواطن الشبهات، وعدم تلوث سمعتهم بالمشاركة في تلك الوزارات التي لم تجن الشعوب من ورائها غير الهزائم والمجاعات، فاشتراكهم فيها يضيع هذا الجانب عند الناس، بل يسقطون من أعينهم.

١٢ - دوافع الحكومات غير الإسلامية لإشراك الإسلاميين في الوزارة تبين أن دخول الإسلاميين فيها لا يصبُّ في مصلحة الإسلام، وتوضيح ذلك بذكر تلك الدوافع وهي تدور حول ثلاثة دوافع:

أولاً: أن الإسلاميين قد صاروا قوة مؤثرة في المجتمع ولا يمكن تجاهلهم وتهميشهم ومن ثم ضرورة إشراكهم في الوزارة، وحينئذ فإننا نقول: إن إشراكهم في هذه الحالة سوف يؤدي إلى إضعافهم وضياع جزء من رصيدهم لدى المجتمع، ولن تعدم الحكومات الحاكمة بغير شرع الله أن تجد من الأساليب والوسائل ما تحقق به ذلك.

ثانياً: أن تشعر الحكومة بضعفها وتريد أن تستقوي بالإسلاميين فتكون المشاركة في هذه الحالة إطالة لعمر هذه الحكومات.

ثالثاً: أن يكون الغرض من إشراكهم إضفاء مسحة دينية، تعطي للحكومة شرعية زائفة، في مواجهة بعض جماعات أو أحزاب المعارضة التي تخشى منها الحكومة على نفسها، فيكون إشراكهم في هذه الحالة دافعاً لمزيد من الاستقرار، أو يكون الغرض تمرير بعض القوانين التي لا يمكن تمريرها بسلام في ظل غياب الإسلاميين.

والمانعون مع كل ما تقدم يعترفون بإمكانية حصول بعض المنافع أو المصالح الجزئية من وجود الوزراء الإسلاميين في الحكومة، فإن المشاركة لا يمكن أن تكون فساداً محضاً، بل لا بد من وجود بعض المصالح أو المنافع التي تغري بالمشاركة فيها، لكنها لا توزن بما يترتب عليها من مفاسد ومضار سواء بالنسبة للأفراد الداخلين أو للدعوة التي يقف خلفها الإسلاميون، فإن المسلمين عليهم أن يجاهدوا بكل ما وسعتهم الطاقة لإقامة حكم الله - تعالى - في أرضه، فكيف يشاركون في الحكم الذي يقوم على أساس هجر الشريعة واستبدال

غيرها بها، بكل ما وسعته الطاقة في ذلك.

ومن كل ما تقدم ذكره من الأدلة يظهر مستند المانعين من جواز تولِّي الوزارة في هذه الحكومات القائمة على غير شريعة الله، ولا شك أن بعض مما تقدم من الأدلة كافٍ في الدلالة على المراد.

المبحث الرابع

مناقشة أقوال الفريقين وبيان القول المختار

المطلب الأول: مناقشة أدلة المجيزين:

١ - مناقشة الاحتجاج بقصة يوسف - عليه السلام -:

يقول الأستاذ محمد قطب: «بعض الناس يطيب له أن يستشهد بيوسف - عليه السلام - حين قال للملك الذي لا يحكم بما أنزل الله: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]. والقياس على حالة يوسف - عليه السلام - قياس باطل.

فإن يوسف - عليه السلام - لم يقل للملك: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ﴾ [يوسف: ٥٥] حتى كان الملك قد قال له: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤] أي: أنه مكَّن له في الأرض، وفي الحكم، بحيث يأمر فيطاع ولا يؤمر فيطيع.

وحين تكون هناك حكومة جاهلية لا تحكم بما أنزل الله، تقول لرجل مسلم: تعالَ فتولَّ لنا وزارة من الوزارات، بحيث تكون أنت المخطط فيها والمنفذ، ولا نتدخل في عملك، بل ننفذ لك أوامرك؛ فعندئذ لا حرج على الرجل المسلم أن يقبل العرض، ويختار الوزارة التي يعلم من نفسه واستعداداته أنه كفء لها، ويكون في موقعه ركناً من أركان الدعوة، ومنفذاً لشريعة الله. فهل يحدث هذا في عالمنا؟!

وحين لا يحدث ذلك، فكل كسب وقتي تكسبه الدعوة - وهي تكسب مكاسب مؤقتة دون شك - لا يوازي الضرر الحادث من تمييع قضية الحكم

بما أنزل الله في حس الجماهير، وبالتالي تأخير قيام «القاعدة المسلمة» التي لا يقوم بغيرها حكم إسلامي ولا يمكن له في الأرض»[١].

والاستدلال بقصة يوسف - عليه السلام - يمكن مناقشته تفصيلاً بأن يقال: إن نبي الله يوسف - عليه السلام - الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم خليل الله - عليهم السلام - لم يخطئ فيما فعل بل أصاب، لكن ما فعله يوسف - عليه السلام - لا يساعد على ما يذهبون إليه من تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية في سبيل تحقيق بعض المصالح التي يرونها شرعية؛ للاختلاف الجلي بين ما ورد في قصة يوسف - عليه السلام - وبين الحال الواقعة في تلك الحكومات، فيوسف - عليه السلام - لم يطلب ابتداءً إنما طُلب منه، فهو مطلوب وليس طالباً، ثم فُوض في تدبير الأمر، فكان فيه متبوعاً لا تابعاً، والأمر في الحكومات المعاصرة على الضد من ذلك.

- الاختلاف بين ما ورد في قصة يوسف - عليه السلام - وبين الحال الواقعة في الحكومات:

وبيان ذلك: أن يوسف - عليه السلام - لم يطلب الوزارة ابتداء، وأنه احتمل المفسدة في سبيل تحقيق المصلحة، فإن سياق الآيات يبين أن يوسف - عليه السلام - اتُّهم من قِبَل امرأة العزيز، ثم سجن رغم ظهور براءته من تلك التهمة، ثم تبين للملك علمه بتأويل الرؤى فطلب لقياه، وقال: ائتوني به، لكن يوسف - عليه السلام - أبت نفسه أن يخرج من السجن ويذهب للقيا الملك

(١) واقعنا المعاصر: ٥٠٩ - ٥١٠.

حتى تشهد النسوة ببراءته مما رمته به امرأة العزيز، واعترفت النسوة في مجلس الملك ببراءته مما رمي به كما اعترفت المرأة بذلك، وكذبت نفسها في اتهامها إياه، وشهدت له بصدق ما قال: من أنها هي التي راودته عن نفسه.

فلما ثبت للملك براءته مما نسب إليه، وتحقق في القصة أمانته، وعلم أيضاً صبره وجلده ونفسه الأبيَّة، وتيقن من حسن خلاله؛ عظمت منزلته عنده وعلت مكانته في نفسه علواً كبيراً، حتى قال: ائتوني به أستخلصه لنفسي، قال محمد ابن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ): «أجعله من خُلصائي دون غيري»[١]. وقال ابن العربي (٤٦٨ - ٥٤٣هـ): «قال الملك ليوسف: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤] أي: متمكن مما أردت، أمين على ما ائتمنت عليه من شيء، أما أمانته فلِمَا ظهر من براءته، وأما مكانته فلأنه ثبتت عفته ونزاهته»[٢]، وقال ابن الجوزي (٥٠٨ - ٥٩٧هـ): «قال ابن عباس: ويريد بقوله: مكين أمين، أي: قد مكَّنتكَ في ملكي وائتمنتكَ فيه»[٣]، وقال القرطبي (ت٦٧١هـ): «استخلصه لنفسي» أي: أجعله خالصاً لنفسي، أفوض إليه أمر مملكتي»، فلما حضر عند الملك وكلمه الملك، فقال له أول ما كلمه: إنك اليوم لدينا مكين أمين، قال القرطبي: «أي: متمكن نافذ القول»، أمين « لا تخاف غدراً»[٤]، وكأنه يقول له: فافعل ما تشاء أو ما بدا لك، فإنك لدينا مأمون لا نتهمك على

(١) تفسير ابن جرير: ١٦/ ١٤٧، طبعة مؤسسة الرسالة.
(٢) أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي المالكي محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي، تفسير سورة يوسف، آية ٥٤.
(٣) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، تفسير سورة يوسف، آية ٥٤.
(٤) تفسير القرطبي: ٩/ ٢١٢.

شـيء ولا تخشَ منا شيئاً، وقال ابن كثير (٧٠١ - ٧٧٤هـ): «أي: أجعله من خاصّتي وأهل مشورتي»(١).

فلما فهم يوسف - عليه السلام - من الملك رفعة مكانته عنده وإطلاق يده في التصرف، عندها - وليس قبلها - قال - عليه السلام - : ﴿**قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾ [**يوسف**: ٥٥]، ولم يطلب ذلك قبل أن يتبين رأي الملك فيه ونظرته إليه.

وقد عقَّب الله - تعالى - على هذه المحادثة بين يوسف - عليه السلام - وبين ملك مصر بقوله: ﴿**وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ**﴾ [**يوسف**: ٥٦]، قال الخازن (٦٧٨ - ٧٤١هـ): «ومعنى التمكين: هو أن لا ينازعه منازع فيما يراه ويختاره، وإليه الإشارة بقوله: يتبوأ منها حيث يشاء؛ لأنه تفسير للتمكين»(٢).

وقال البقاعي (٨٠٩ - ٨٨٥هـ): «لدينا مكين: أي: شديد المكنة، من المكانة، وهي حالة يتمكن بها صاحبها من مراده، أمين: من الأمانة، وهي حالة يؤمن معها نقض العهد»(٣)، وقال محمد الطاهر ابن عاشور (١٢٩٦ - ١٣٩٤هـ): «وقوله: يتبوأ منها حيث يشاء كناية عن تصرفه في جميع مملكة مصر». وقال: «ويكنّى بالتمكين عن الإقدار وإطلاق التصرّف؛ لأنّ صاحب

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٩٥.
(٢) تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل، لأبي الحسن علي بن محمد الخازن، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.
(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

المكان يتصرّف في مكانه وبيته، ثم يطلق على التثبيت والتقوية والاستقلال بالأمر، ويقال: هو مكين بمعنى مُمكّن، فعيل بمعنى مفعول»[١].

وليس المراد من قوله - تعالى -: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ هو مجرد حريته في التنقل من مكان إلى مكان واتخاذه منزلاً حيث يشاء، فإن هذا كان مكفولاً له ولغيره - عليه السلام.

وفرق كبير بين من يطلب الولاية بعدما يقال له: إنك لدينا مكين أمين، وبين من لا يُولَّى حتى يطلب منه القسم بالله العظيم على احترام الدستور (الذي يجعل الحكم للشعب وليس لله) والتقيد به وعدم الخروج عليه، وتنفيذ القانون (الوضعي) المبني على ذلك الدستور، والسعي في تحقيق السياسة العامة للحكومة من خلال وزارته.

وشرط القياس عند أهل العلم استواء الأصل والفرع في علة الحكم، فهل يُقال اليوم لمن يشترك في الوزارة من الإسلاميين: إنك لدينا مكين أمين أو حتى قريباً من ذلك؟ وهل تطلق يده في تصريف وزارته حسب ما تدل عليه أحكام الشريعة؟ لو حدث هذا فالقياس صحيح، أما بغيره فلا يصح القياس.

- تولِّي يوسف - عليه السلام - الولاية من قِبَل الملك الكافر لا يقدح في تمكُّنه:

وليس يقدح في تمكن يوسف - عليه السلام - وإطلاق يده أنه تولى ما تولاه بإذن الملك وإرادته، فلا شك أن الملك ولَّاه، ولكن القرآن لم يذكر

---

(١) التحرير والتنوير، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

أنه اشترط عليه شيئاً فيما يمكن تسميته بخطاب التولية، بل كل ما قاله الملك: إنك اليوم لدينا مكين أمين، فقال يوسف - عليه السلام - حينئذ: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم، وعقب الله على ذلك بقوله: وكذلك مكنا ليوسف في الأرض، ويشبه أن تكون حالة الملك مع يوسف - عليه السلام - كحالة الملك أو الرئيس مع رئيس الوزراء في النظام البرلماني، حيث تطلق يد رئيس الوزراء في تصريف وتنظيم أمور الدولة، ولا يكون مثل ذلك للملك أو الرئيس، وذلك كحال ملكة بريطانيا مع رئيس الوزراء، وكحال رئيس الدولة اليهودية مع رئيس وزرائه، فالنظام البرلماني: «يوزع السلطة التنفيذية بين رئيس الدولة وبين الحكومة، فتمارس السلطة باسم رئيس الدولة ملكاً كان أو رئيس جمهورية، ولكن المسؤولية الفعلية يتحملها مجلس الوزراء بزعامة رئيسه»[1].

على أن هناك من أهل العلم من لا يرى في عمل يوسف - عليه السلام - أنه ولاية أصلاً، وهو يبطل الاستدلال بهذه القصة على قبول الولاية من الكفار، قال ابن العربي: «فإن قيل: كيف استجاز أن يقبلها بتولية كافر، وهو مؤمن نبي؟ قلنا: لم يكن سؤال ولاية؛ إنما كان سؤال تخلٍّ وتركٍ، لينتقل إليه؛ فإن الله لو شاء لمكَّنه منها بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر، لكن الله أجرى سنته على ما ذكر في الأنبياء والأمم، فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء، وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسياسة والابتلاء، يدل على ذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا

---

(١) السلطات الثلاث، د/ سليمان الطماوي، ص ٢٢٨.

مَن نَّشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]»[١]، فيوسف - عليه السلام - على هذا القول لم يطلب من الملك ولاية أصلاً، إنما سأله أن يترك له خزائن الأرض ويتخلى عنها له، حتى يصرفها بمقتضى حفظه وعلمه، فيوسف - عليه السلام - لم يطلب من الملك ولاية، والملك لم يولِّه ولاية، ولكنه تركها وتخلى عنها، فأخذها يوسف من غير تولية منه، هذا ما يراه ابن العربي - رحمه الله.

وما قاله ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في عدم تمكن يوسف - عليه السلام - من قبض الأموال وصرفها على الملك وحاشيته حسب سنة الأنبياء؛ لم ينقله عن أحد ممن سبقه من أهل العلم من المفسرين أو الفقهاء، وإنما قاله - رحمه الله - رأياً واستنتاجاً منه من قبيل قياس الغائب على الشاهد لما يرى من أحوال سلاطين زمانه مع وزرائهم، ومن ثم فنسبة ذلك إلى يوسف - عليه السلام - تحتاج إلى إثبات، بل ورد في تفسير ابن كثير ما يعارض ذلك، فقال - رحمه الله -: «وكان - عليه السلام - لا يُشبع نفسه ولا يأكل هو والملك وجنودهما إلا أكلة واحدة في وسط النهار، حتى يتكفى الناس بما في أيديهم مدة السبع سنين»[٢].

على أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - وإن ذكر أنه كانت لهم «عادة وسنّة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنّة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف - عليه السلام -

---

(١) أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي المالكي، سورة يوسف، آية رقم ٥٥.
(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٩٧، طبعة دار طيبة، الرياض.

يمكنه أن يفعل كل ما يريد، وهو ما يراه من دين الله»، فإنه لم يذكر - رحمه الله تعالى - أن يوسف - عليه السلام - شاركهم في فعل ذلك أو وافقهم عليه، وأنه قسم لهم الأموال على عادتهم وسنتهم الجاهلية، بل ذكر عدم مقدرته على قسمتها بينهم على سنة الأنبياء، والعجز عن فعل شيء لا يستلزم بالضرورة فعل ما يناقضه، بل أثبت ابن تيمية أن يوسف - عليه السلام - فعل الممكن من العدل والإحسان.

- أقوال جماعة العلماء في أن يوسف - عليه السلام - كان مطلق اليد في التصرف:

وما يراه المجيزون من أن يوسف - عليه السلام - لم يكن مطلق اليد في التصرف، وأنه لم يفوض إليه، وأنه كان متقيداً بدين الملك لا يمكنه الخروج عنه ولا تجاوزه؛ مدفوعٌ بما عليه جماعة المفسرين: منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وابن وهب، والسدي، والطبري، والقرطبي، وابن كثير، وأبو السعود، والنيسابوري، والنسفي، والخازن، والبغوي، والرازي، والزمخشري، وأبو حيان الأندلسي، والشوكاني، والطاهر ابن عاشور، وها هي أقوالهم بذلك:

قال ابن جرير (٢٢٤ - ٣١٠هـ) - رحمه الله - في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]: «أي: متمكن مما أردت، وعرض لك من حاجة قِبلنا، لرفعة مكانك ومنزلتك لدينا، أمين على ما اؤتمنت عليه من شيء».

ونقل عن «ابن زيد في قوله: (اجعلني على خزائن الأرض)، قال: كان لفرعون خزائن كثيرة غير الطعام قال: فأسلم سلطانه كُلَّه إليه، وجعل القضاء إليه، أمرُه وقضاؤه نافذٌ».

ونقل عن السدي في قوله - تعالى -: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦] قال: استعمله الملك على مصر، وكان صاحب أمرها، وكان يلي البيعَ والتجارة وأمرَها كله، فذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾.

ونقل عن ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ قال: ملكناه فيما يكون فيها حيث يشاء من تلك الدنيا، يصنع فيها ما يشاء، فُوِّضَتْ إليه، قال: ولو شاء أن يجعَل فرعون من تحت يديه، ويجعله فوقه لفعل[1].

قال البغوي (٤٣٦ - ٥١٦هـ): «﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٥٦] يعني: أرض مصر ملكناه، ﴿ويَتَبَوَّأُ مِنْهَا﴾ أي: ينزل ﴿حَيْثُ يَشَاءُ﴾ ويصنع فيها ما يشاء»[2].

وقال الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨هـ): «﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التمكين الظاهر ﴿مكَنَا لِيُوسُفَ﴾ في أرض مصر. روي أنها كانت أربعين فرسخاً في أربعين ﴿يتبوأ مِنْهَا حَيْثُ يشاءُ﴾ قرئ بالنون والياء، أي: كل مكان أراد أن

(١) انظر تلك الأقوال في: تفسير ابن جرير: ١٦/ ١٤٧ - ١٥٢.
(٢) معالم التنزيل، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي: ٤/ ٢٥٢.

يتخذه منزلاً ومتبوّأ له لم يمنع منه؛ لاستيلائه على جميعها ودخوله تحت ملكته وسلطانه»(١).

وقال الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦هـ): «وقوله: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ﴾ أي: أقدرناه على ما يريد برفع الموانع. وقوله: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكّناه متبوأ. وقرأ ابن كثير: ﴿نَّشَاءُ﴾ بالنون مضافاً إلى الله - تعالى - والباقون بالياء مضافاً إلى يوسف، واعلم أن قوله: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يدل على أنه صار في الملك بحيث لا يدافعه أحد، ولا ينازعه منازع بل صار مستقلاً بكل ما شاء وأراد، ثم بيَّن - تعالى - ما يؤكد أن ذلك من قِبله فقال: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦]، واعلم أنه - تعالى - ذكر أولاً أن ذلك التمكين كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ﴾، ثم أكد ذلك ثانياً بقوله: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦]»(٢).

وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «مكنا له في الأرض: أقدرناه على ما يريد»(٣).

وقال النسفي (ت ٧١٠هـ): «﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾، أي: كل مكان أراد أن يتخذه منزلاً لم يمنع منه لاستيلائه على جميعها ودخولها تحت سلطانه»(٤).

---

(١) الكشاف، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

(٢) مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

(٣) تفسير القرطبي: ٩/ ٢١٧.

(٤) تفسير النسفي، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

وقال أبو حيان (٦٥٤ - ٧٤٥هـ): «وكذلك أي: مثل ذلك التمكين في نفس الملك مكّنا ليوسف في أرض مصر، ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ أي: يتخذ منها مباءة ومنزلاً كل مكان أراد، فاستولى على جميعها، ودخلت تحت سلطانه»(١).

وقال الخازن (٦٧٨ - ٧٤١هـ): «ومعنى التمكين هو أن لا ينازعه منازع فيما يراه ويختاره وإليه الإشارة بقوله ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾؛ لأنه تفسير للتمكين»(٢).

وقال ابن كثير (٧٠١ - ٧٧٤هـ): «﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾، قال السُّدِّي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يتصرف فيها كيف يشاء، ونقل عن ابن جرير قوله: يتخذ منها منزلاً حيث يشاء بعد الضيق والحبس والإسار»(٣)، وقول ابن جرير: إنه يتخذ منها منزلاً حيث يشاء؛ لا ينافي القول: إنه يتصرف فيها كيف يشاء، فإن النزول حيث يشاء هو فرد من أفراد التصرف كيف يشاء، فيوسف - عليه السلام - له بذلك نفوذ وتصرف وليس مجرد التنقل من مكان إلى مكان، فذلك متاح لكل أحد وليس فيه كبير مِنَّة، ولذلك يقول ابن كثير في قوله - تعالى -: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يوسف: ٥٧] وهو الوارد بعد قوله - تعالى -: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾: «يخبر - تعالى - أن

---

(١) البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٩٦، طبعة دار طيبة.

ما ادَّخره الله لنبيه يوسف - عليه السلام - في الدار الآخرة أعظم وأكثر وأجلُّ مما خوَّله من التصرف والنفوذ في الدنيا»[١]؛ ما يعني أن المراد بالتبوُّؤ التصرف والنفوذ، وواضح من هذا أن ما أعطاه الله في الدنيا من ذلك أمر كبير، ولذا حسن أن يقال: إن الذي في الآخرة أعظم من ذلك، ولو كان النفوذ والتصرف في الدنيا قاصراً بأن كان مجرد التنقل في مصر كيف يشاء لم يظهر عظم ما ادَّخر له في الآخرة، وقد قال الشاعر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره

إذا قلت: إن السيف أمضى من العصا؟

وقال النيسابوري (ت٨٥٠هـ): «﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ هو، أو نشاء نحن، على القراءتين، والمراد بيان استقلاله بالتقلب والتصرف فيها بحيث لا ينازعه أحد»[٢].

وقال أبو السعود (٨٩٨ - ٩٨٢هـ): «﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا﴾: ينزل من بلادها، حَيْثُ يَشَاء: ويتخذه مباءةً، وهو عبارةٌ عن كمال قدرته على التصرف فيها ودخولها تحت ملكتِه وسلطانه فكأنها منزلُه يتصرف فيها كما يتصرف الرجل في منزله»[٣].

وقال الشوكاني (١١٧٣ - ١٢٥٠هـ): «معنى (مكين): ذو مكانة وأمانة

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٩٦، طبعة دار طيبة.
(٢) تفسير النيسابوري، آية رقم ٥٦، سورة يوسف.
(٣) تفسير أبي السعود، آية رقم ٥٦، سورة يوسف.

بحيث يتمكن مما يريده من الملك ويأمنه الملك على ما يطلع عليه من أمره، أو على ما يكله إليه من ذلك». وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ أي: ومثل ذلك التمكين العجيب، ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: جعلنا له مكاناً، وهو عبارة عن كمال قدرته، ونفوذ أمره ونهيه، حتى صار الملك يصدر عن رأيه، وصار الناس يعملون على أمره ونهيه ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ أي: ينزل منها حيث أراد ويتخذه مباءة، وهو عبارة عن كمال قدرته كما تقدّم، وكأنه يتصرف في الأرض التي أمرها إلى سلطان مصر، كما يتصرف الرجل في منزله»[1].

وقال الطاهر ابن عاشور (١٢٩٦ - ١٣٩٤هـ): «﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾، والتبوؤ: اتخاذ مكان للبوء؛ أي: الرجوع، فمعنى التبوؤ النزول والإقامة، وتقدم في قوله - تعالى -: ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: ٨٧]، وقوله: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ كناية عن تصرفه في جميع مملكة مصر، فهو عند حلوله بمكان من المملكة لو شاء أن يحل بغيره لفعل، فجملة: يتبوأ؛ يجوز أن تكون حالاً من يوسف، ويجوز أن تكون بياناً لجملة: مكنا ليوسف في الأرض»[2].

فهذه هي أقوال جماعة المفسرين، فإلى مَنْ غيرهم يرجع الناس في فهم القرآن؟ والمقصود من إيراد هذه النقول الكثيرة على اختلاف العصور بيان اتفاق المفسرين على أن يوسف - عليه السلام - كان مطلق اليد في التصرف، ولم يكن تابعاً للملك، وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عن ذلك.

---

(١) فتح القدير، للشوكاني، آية رقم ٥٤، سورة يوسف.

(٢) التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور، تفسير سورة يوسف، آية ٥٦.

ولو قدر أن يوسف - عليه السلام - لم يكن مطلق التصرف في كل ما يتعلق بأمور المملكة ؛ فهو لم يطلب فيما طلب أن يكون حاكماً عاماً أو أن يكون بديلاً للملك ، وإنما طلب أن يكون على خزائن الأرض ، وقد أعطيها وهو ما يقطع بأنه كان مطلق التصرف فيما طلب ، وليس عند أحد حجة تنافي ذلك .

وكون دين الملك كان معمولاً به في زمن ولاية يوسف ، لا ينفي تمكنه من ولاية المال ولاية تامة غير منقوصة ؛ إذ لا تعارض بين ذلك ، وقد كان الملك أعلى مكانته عندما كلمه بقوله : ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ ، فأجابه يوسف - عليه السلام - بقوله : ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ﴾ [يوسف : ٥٥] ، وقد عقب الله على ذلك بقوله : ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ﴾ .

- قول أهل الفقه في تولِّي الولايات من الحكام الظلمة أو الكفرة :

وقد تكلم أهل العلم عن حكم تولِّي الولايات وقبولها من الولاة الظلمة أو الكفرة وقد خرَّجوها على قصة يوسف - عليه السلام ، مما يدل على أنهم يرون أن يوسف - عليه السلام - كان مفوضاً مستقلاً بالتدبير وَفْق اجتهاده من غير تقيد بدين الملك ، وها هي بعض أقوالهم :

قال الماوردي : «فإن كان الـمُوَلِّي ظالماً فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قبله على قولين ؛ أحدهما : جوازها إذا عمل بالحق فيما تقلده ؛ لأن يوسف - عليه السلام - ولي من قبل فرعون ، ولأن الاعتبار في حقه بفعله لا بفعل غيره .

الثاني : أنه لا يجوز ذلك ؛ لما فيه من تولِّي الظالمين بالمعونة لهم ، وتزكيتهم

بتقلُّد أعمالهم، فأجاب من ذهب إلى هذا المذهب عن ولاية يوسف من قِبَل فرعون بجوابين؛ أحدهما: أن فرعون يوسف كان صالحاً، وإنما الطاغي فرعون موسى. الثاني: أنه نظر في أملاكه دون أعماله، فزالت عنه التبعة فيه.

والأصح من إطلاق هذين القولين أن يفصل ما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام؛ أحدها: ما يجوز لأهله فعله من غير اجتهاد في تنفيذه كالصدقات والزكوات، فيجوز تولِّيه من جهة الظالم؛ لأن النص على مستحقه قد أغنى عن الاجتهاد فيه، وجواز تفرد أربابه به قد أغنى عن التقليد.

والقسم الثاني: ما لا يجوز أن يتفردوا به، ويلزم الاجتهاد في مصرفه كأموال الفيء، فلا يجوز توليه من جهة الظالم؛ لأنه يتصرف بغير حق، ويجتهد فيما لا يستحق.

والقسم الثالث: ما يجوز أن يتولاه لأهله، وللاجتهاد فيه مدخل كالقضايا والأحكام، فعقد التقليد محلول، فإن كان النظر تنفيذاً للحكم بين متراضيين، وتوسطا بين مجبورين جاز، وإن كان إلزام إجبار لم يجز»[1].

يقول القرطبي - رحمه الله تعالى - في تعليقه على عمل يوسف - عليه السلام - عند ملك مصر في زمنه: «قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر، والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك.

---

(١) النكت والعيون، للماوردي، تفسير سورة يوسف، آية ٥٥.

وقال قوم: إن هذا كان ليوسف خاصة، وهذا اليوم غير جائز. والأول أَوْلى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه»[١]، فقيد - رحمه الله - جواز ذلك بأن يُفوض إليه في أمر ولا يُعارض فيه، أما العمل بحسب اختيار الكافر أو الظالم فلا يجوز، ولنا أن نسأل: هل يفوض للوزير في عمله أم أنه يعمل بحسب الدستور والقانون؟

قال النسفي في قول يوسف - عليه السلام - ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾: «وصف نفسه بالأمانة والكفاية وهما طلبة الملوك ممن يولونه، وإنما قال ذلك ليتوصل إلى إمضاء أحكام الله وإقامة الحق وبسط العدل والتمكن مما لأجله بعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أن أحداً غيره لا يقوم مقامه في ذلك فطلبه ابتغاء وجه الله لا لحب الملك والدنيا... وفيه دليل على أنه يجوز أن يتولى الإنسان عمالة من يد سلطان جائر، وقد كان السلف يتولون القضاء من جهة الظلمة، وإذا علم النبي أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكين الملك الكافر أو الفاسق فله أن يستظهر به، وقيل: كان الملك يصدر عن رأيه ولا يتعرض عليه في كل ما رأى وكان في حكم التابع له»[٢].

وقال الشوكاني في قوله: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ﴾: «وفيه دليل على أنه يجوز لمن وثق من نفسه إذا دخل في أمر من أمور السلطان أن يرفع منار الحق، ويهدم ما أمكنه من الباطل، وطلب ذلك لنفسه، ويجوز له أن يصف

(١) تفسير القرطبي: ٩/ ٢١٥.
(٢) تفسير النسفي، تفسير سورة يوسف، آية رقم ٥٤، قوله: بتمكين الملك الكافر أو الفاسق، أي: بتمكينه للنبي أو العالم.

نفسه بالأوصاف التي لها، ترغيباً فيما يرومه، وتنشيطاً لمن يخاطبه من الملوك بإلقاء مقاليد الأمور إليه، وجعلها منوطة به»[١].

وقال ابن عطية (٤٨١- ٥٤٢هـ): «قال بعض أهل التأويل: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل ما لا يعارض فيه، فيصلح منه ما شاء؛ وأما إن كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره؛ فلا يجوز له ذلك»[٢].

وقال الألوسي في تفسير قوله - تعالى - : ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ﴾ : «جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر»[٣].

بَيَّن أبو حيان أن قوله - تعالى - : ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥] فيه دلالة على: «جواز عمل الرجل الصالح للرجل الفاجر بما يقتضيه الشرع والعدل، لا بما يختاره ويشتهيه مما لا يسيغه الشرع، وإنما طلب يوسف - عليه السلام - هذه الولاية ليتوصل إلى إمضاء حكم الله، وإقامة الحق، وبسط العدل، والتمكن مما لأجله تُبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أن غيره لا يقوم مقامه في ذلك. فإنْ كان الملك قد أسلم كما روى مجاهد فلا كلام، وإن كان كافراً ولا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكينه؛ فللمتولي أن يستظهر به، وقيل: كان الملك يصدر عن رأي يوسف ولا يعترض عليه في

---

(١) فتح القدير، للشوكاني، تفسير سورة يوسف، آية رقم ٥٤.
(٢) المحرر الوجيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي، تفسير سورة يوسف، آية رقم ٥٥.
(٣) روح المعاني، لشهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي، تفسير سورة يوسف، آية رقم ٥٥.

كل ما رأى، فكان في حكم التابع، وما زال قضاة الإسلام يتولون القضاء من جهة من ليس بصالح، ولولا ذلك لبطلت أحكام الشرع، فهم مثابون على ذلك إذا عدلوا»[١].

وفي أقوال من تقدم من أهل العلم في حكم تولِّي الولاية من الظلمة أو الكفرة، ما يبين أنهم فهموا أن يوسف - عليه السلام - كان مفوضاً لا يُعارض فيما يفعل، وأنه كان يعمل لرفع منار الحق وهدم ما أمكنه من الباطل، وإمضاء أحكام الله، وأنه لم يكن يفعل بحسب اختيار الملك ورغبته.

ومما يدل لذلك أن يوسف - عليه السلام - كانت دعوته للفتيين وهو في السجن ببيان توحيد الله وعبادته وحده وترك الشرك به، وبيان أن الحكم لله، فلا يقبل أن يقال: إن يوسف - عليه السلام - الذي كانت تلك دعوته وهو مبتلى في السجن، وأنه بعد أن منَّ الله عليه وأخرجه من السجن، ومكَّن له في الأرض؛ أن يكون شكره لهذا الفضل العظيم بمخالفة شرع الله في قسمة الأموال بين الملك وجنده وبين رعيته، أو بمتابعة الملك فيما لا يجوز شرعاً، أو «أنه لم يطبق في حكمه شريعة بني إسرائيل إلا فيما يتعلق بإبقاء أخيه وبحيلة احتال بها»[٢]، وهذا من القول بغير علم في حق نبي كريم من أنبياء الله - تعالى.

- بيان معنى قوله - تعالى - : ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ :

وأما ما يتكئ عليه بعضهم من أن يوسف - عليه السلام - ما كان بإمكانه

(١) البحر المحيط، لأبي حيان، تفسير سورة يوسف، آية رقم ٥٥.

(٢) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر الأشقر، ص٤٠، وأنى له الجزم بذلك؟ اللهم غفرانك!

أن ينفذ شريعة الله كاملة، وذلك بيِّن - حسب قولهم - في قوله - تعالى -: ﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾ [يوسف: ٧٦]، وأن دين الملك هو الذي كان سائداً، وليس ما جاء به يوسف - عليه السلام، فجواب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الآية وإن كانت دالة على أن للملك نظاماً يعمل به، وأن يوسف - عليه السلام - لا يمكنه أخذ أخيه من خلال هذا النظام، فمن أين أثبت القائلون أن يوسف - عليه السلام - كان متقيداً بنظام الملك أو كان ملتزماً بالعمل به في خصوص ولايته التي طلبها؟ ألم يقل له الملك: إنك اليوم لدينا مكين أمين؟ وألم يعقب النص القرآني على ذلك بقول الله - تعالى -: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٥٦]، وقد مر بنا تفسير أهل العلم لذلك، فإذا كان يوسف - عليه السلام - متقيداً بقانون الملك ونظامه في خصوص ولايته لا يمكنه الخروج منه، لم يكن هناك تمكين حقيقي.

وأما أن يكون دين الملك معمولاً به في غير ما تولاه يوسف - عليه السلام، فما يضيره في شيء أن يُقضَى فيه بحسب دين الملك، إذ لا تكسب كل نفس إلا عليها.

الوجه الثاني: أن يوسف - عليه السلام - لو كان متقيداً بقانون الملك في خصوص ولايته أو فيما تولاه أو كان مجبراً على الالتزام به لا يملك الخروج عنه؛ لم يكن قادراً على استبدال الحكم الذي قاله إخوته بحكم الملك، ولم يكن مستطيعاً لأخذ أخاه بهذه الوسيلة التي اتبعها، فإن ذلك مخالف لدين الملك، فمقدرته على أخذ أخيه وتطبيق شريعة يعقوب التي هي من ملة إبراهيم - عليه

السلام، وإبدال عقوبة بعقوبة دليل على تمكُّنه في الأرض، وإنفاذ ما يرى وعلى عدم تقيده بنظام الملك، وهذا أمر بَيِّن لا ينبغي أن يخالف فيه أحد، وهذه الآية تبين أن يوسف - عليه السلام - ما كان يتبع دين الملك، بل كان يحتال فيما خالف شريعة الله من دين الملك لينفذ شريعة الله، وهذا لا يضيره في شيء ما دام أنه يحكم بالشريعة، فالحكم الوحيد الذي ذكرته الآيات في هذه القصة هو هذا الحكم وهو لم يحكم فيه بما خالف شرع الله، فكيف يقال إن يوسف - عليه السلام - ما كان بإمكانه إنفاذ شريعة الله.

الوجه الثالث: أن التعبير القرآني «ما كان الفاعل ليفعل كذا» ليس معناه الوحيد ما كان الفاعل يستطيع فعل كذا، بل معناه إن هذا لا يكون، إما لكونه غير مستطاع الفعل، وإما لأن من نسب إليه لا يفعله لكونه لا ينبغي له أن يفعل ذلك، أو لا يليق أو لا يجوز، أو هو نهي بلفظ الخبر بمعنى لا تفعل، فالآية على هذا معناها أنه ما كان يمكن حدوث هذا من نبي الله يوسف، فإنه لا ينبغي له أو يليق بمقامه وهو الداعي إلى دين الله - تعالى - أن يأخذ أخاه في دين الملك، وكونه لا يتأتّى منه هذا التصرف لا ينافي عدم قدرته - عليه السلام - على أخذه في دين الملك، فإن دين الملك على ما يذكر أهل التفسير ليس فيه أن السارق يُسترقّ.

وقد تتبعت عدة آيات في القرآن جاءت على هذا النسق التعبيري، وكان معناها على ما ذكرتُ، فمن ذلك قوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] نزلت فيمن مات قبل تحويل القبلة، ومعناها ليس يليق بحكمة أرحم الراحمين أن يضيع صلاة من مات قبل تحويل

القبلة، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩] رداً على النصارى الذين يعبدون عيسى - عليه السلام، فقال الله لهم: ما ينبغي لبشر ولا يليق به أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يدعو الناس إلى عبادته من دون الله، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦١] والغلول الخيانة، فما كان ينبغي لنبي ولا يليق به أن يخون في الغنيمة، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٩] أي: ما كان الله - تعالى - ليترك المظهرين للإيمان مختلطين من غير أن يميز الخبيث من الطيب، وذلك بالأوامر والتكاليف التي تكشف الجميع، ولم يكن الله مطلعاً الناس على الغيب فإن هذا منافٍ للحكمة، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا﴾ [النساء: ٩٢] أي: ما ينبغي أن يحدث القتل من مؤمن لمؤمن إلا على سبيل الخطأ، وهو نهي أيضاً عن أن يقتل المؤمن أخاه المؤمن ولا يستثنى من ذلك إلا الخطأ، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] أي: إن هذا لا يكون، وذلك لما تحدى المشركون الرسول ﷺ وقالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]، فرد الله عليهم بالآية السابقة أن هذا لا يكون لوجود الرسول فيهم ولوجود من يستغفر الله - تعالى، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧] فليس ينبغي لنبي أن يتخذ أسرى قبل أن يثخن في الأرض، أي: يبالغ في قتل الكفار المحاربين لله ولرسوله، أو هو نهي عن اتخاذ الأسرى قبل حصول المذكور في الآية، وليس معناها أنه لا يستطيع.

وقوله - تعالى -: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]، هذه الآية نهي بلفظ الخبر، نهي عن الاستغفار للمشركين الذين ماتوا على شركهم ولم يتوبوا منه.

وقوله - تعالى -: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [التوبة: ١٧].

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥].

وقوله - تعالى -: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧].

وقوله - تعالى -: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٨].

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وغير ذلك من الآيات التي جاءت على ذلك النسق، ليس معناها لا يستطيع أو لا يقدر.

وإذا قدر أن الآية تحتمل المعنيين؛ أي: تحتمل ما ينبغي لهذا النبي الداعي إلى توحيد ربه[1] أن يحتكم إلى شرع الملك ونظامه في أخذ أخيه، أو تحتمل أنه ما كان يستطيع فعل ذلك؛ فلا شك أن حملها على المعنى الأول هو الذي يليق بنبي

(١) الذي أعلن وهو في سجن الملك من غير خشية ولا رهبة منه ولا من جنده أن الحكم لا يكون لغير الله ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾.

من أنبياء الله - عليهم الصلاة والسلام، ولا مانع من حملها على المعنيين معاً؛ فإنهما غير متعارضين.

- يوسف - عليه السلام - لم يكن متقيداً بدين الملك:

والقدر المتيقن منه من هذه القصة - وهو قدر لا يمتري فيه أحد - هو أن يوسف - عليه السلام - لم يأخذ أخاه في دين الملك، فهو لم يحتكم إليه في ذلك، وهو كافٍ في بيان أن يوسف - عليه السلام - لم يكن يحكم بدين الملك، ولم يكن متقيداً به.

ومن أراد أن يقول: إن يوسف - عليه السلام - كان يحكم في بعض الأمور الأخرى بدين الملك أو يحتكم إليه - من قبيل احتمال مفسدة صغيرة في سبيل تحقيق مصلحة كبيرة - فعليه بالدليل على ذلك، فالحادثة الوحيدة التي وردت في قصة يوسف متعلقة بالحكم هي حادثة أخذه لأخيه، وهو - عليه السلام - لم يأخذه في دين الملك، إنما أخذه بشريعة أبيه يعقوب - عليه السلام - التي هي شريعة إبراهيم خليل الرحمن، ويصبح القول: «وأن يوسف - عليه السلام - لم يغير شيئاً من نظام الملك الذي كان قائماً»[1]، فيه تعميم غير مقبول؛ لأنه حكم على الغيب من غير دليل.

- قول المجيزين فيه اختزال كبير لدور يوسف - عليه السلام - وعمله:

وتصوير أن يوسف - عليه السلام - طلب الولاية لتحمُّل المسؤولية في

(١) حكم المشاركة، د/ عمر الأشقر، ص٣٩.

مرحلة المجاعة المقبلة نظراً إلى ما يرجوه من دفع شر القحط الذي سيرهق العباد لسنوات عدة، مع أنه لم يكن باستطاعة أن يخالف دين الملك وأنه لم يغير شيئاً من نظامه[١].

هذا الكلام يبين أمرين؛ الأول: أن الدافع لطلب يوسف - عليه السلام - هو تحمُّل المسؤولية، الثاني: أنه لم يكن له تأثير على الأوضاع القانونية فلم يكن باستطاعته أن يخالف دين الملك وأنه لم يغير شيئاً من نظامه.

وكلا الأمرين غير صحيح:

فالقول: إن هذا هو دافع يوسف - عليه السلام - هو قول غير صحيح وليس عليه دليل، وإنما دافعه هو ما يتصور من الرغبة في الدعوة إلى الله - تعالى - واتخاذ ذلك سبيلاً، تلك الدعوة التي بدأها في سجنه مع الفتيين، بل بدأها مع امرأة العزيز من قبل حين راودته عن نفسه فقال لها: معاذ الله!

ولا يتصور أن نبياً من أنبياء الله - تعالى - لا يكون همه إلا إنقاذ الناس من المفسدة الدنيوية، ويترك المفسدة الأعظم من الكفر بالله والشرك به، ولقد دل القرآن الكريم على أن يوسف - عليه السلام - دعا قوم مصر للإيمان بالله - ولا يقدح في ذلك قلة أو انعدام المستجيبين له - قال الله - تعالى - مبيناً دعوة يوسف لأهل مصر على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ

(١) انظر: حكم المشاركة، د/ عمر الأشقر، ص٣٩ - ٤٢.

بَعْدِهِ رَسُولاً﴾ [غافر: ٣٤]، فقد جاءهم بالبينات ودعاهم إلى ربهم، لكن منهم من كان فاسد الإيمان حتى إنه كان يشك فيما جاء به يوسف - عليه السلام، فلما مات زعموا أن الرسالة قد انقطعت وأن الله - تعالى - لن يبعث من بعده رسولاً، قال ابن تيمية: «مع أن داود وسليمان ويوسف هم رسل أيضاً دعوا إلى توحيد الله وعبادته، كما أخبر الله أن يوسف - عليه السلام - دعا أهل مصر، لكن بغير معاداة لمن لم يؤمن، ولا إظهار مناوأة بالذم والعيب والطعن لما هم عليه، كما كان نبينا أول ما أنزل عليه الوحي، وكانت قريش إذ ذاك تقره ولا تنكر عليه، إلى أن أظهر عيب آلهتهم ودينهم، وعيب ما كانت عليه آباؤهم وسفه أحلامهم، فهنالك عادوه وآذوه وكان ذلك جهاداً باللسان قبل أن يؤمر بجهاد اليد»[1].

على أن هناك من أهل العلم من يرى أن يوسف - عليه السلام - لم يكن مكلفاً بدعوة الملك وقومه أصلاً، ومن ثم فلا يكون مطالباً بإنفاذ شريعة الله بينهم، يقول الطاهر ابن عاشور: «كانت دلائل نبوءة يوسف - عليه السلام - واضحة ولكنهم لم يستخلصوا منها استدلالاً يقتفون به أثره في صلاح آخرتهم، وحرصوا على الانتفاع به في تدبير أمور دنياهم فأودعوه خزائن أموالهم وتدبير مملكتهم، فقال له المِلك: إنك اليوم لدينا مكين أمين، ولم يخطر ببالهم أن يسْترشدوا به في سلوكهم الديني.

فإن قلت: إذا لم يهتدوا إلى الاسترشاد بيوسف - عليه السلام - في أمور

---

(١) النبوات، لابن تيمية، ص ٢٢٥.

دينهم وألهاهم الاعتناء بتدبير الدنيا عن تدبير الدين؛ فلماذا لم يدْعُهم يوسف إلى الاعتقاد بالحق واقتصر على أن سَأَل من الملك: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم؟

قلت: لأن الله لم يأمره بالدعوة للإرشاد إلا إذا سُئل منه ذلك، لحكمة كما علمت آنفاً، فأقامه الله مقام المفتي والمرشد لمن استرشد لا مقام المحتسب المغيِّر للمنكر، و﴿ **اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه** ﴾ [**الأنعام**: ١٢٤]، فلما أقامه الله كذلك وعَلِم يوسف من قول الملك: إنك اليوم لدينا مكين أمين، أن الملك لا يريد إلا تدبير مملكته وأمواله، لم يسأله أكثر مما يفي له بذلك»[(١)].

فإذا لم يكن يوسف – عليه السلام – مكلفاً بالدعوة – على هذا القول: لم يجز القول إنه ارتكب مفسدة عدم الحكم بالشريعة في سبيل مصلحة أكبر منها (وهي إنقاذ المصريين من المجاعة).

وأما القول: إنه لم يكن يقدر على مخالفة دين الملك فقد تبين من قصة أخذه لأخيه أنه خالفه، ولا يقدح في ذلك أنه خالفه بحيلة كادها الله له، والذي تدل عليه الآيات – كما مر – أن يوسف – عليه السلام – كان ممكَّناً وخاصة فيما يتعلق بأمر ولايته، فانظر إلى أمره المباشر لفتيانه: اجعلوا بضاعتهم (بضاعة إخوته) في رحالهم، وطاعة الفتيان له، وانظر إلى محاورة إخوته له قبل معرفته ومناداته بلقب العزيز، وانظر كيف رده عليهم، قالوا له: ﴿ **قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ** أحدنا **مَكَانَهُ** ﴾ [**يوسف**: ٧٨]، ولم يذهبوا إلى أحد غيره،

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور، سورة يوسف، آية رقم ٥٤.

وطبيعة النفس في مثل هذه الأحوال تذهب إلى من بيده الأمر والنهي حتى يحقق مطلوبهم، ولو كان هناك فوق يوسف - عليه السلام - في ذلك الأمر لذهبوا إليه، وقد رد عليهم بقوله: معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده، فهو إذن متحكم ويقضي بما يراه، ولما استيأسوا من موافقة يوسف - عليه السلام - على ما عرضوه عليه من أخذ واحد منهم بدلاً من أخيه؛ لم يفكروا في الذهاب إلى أحد غيره أعلى منه منصباً يحل لهم هذا الإشكال، وإنما بحثوا كيف يجيبون أباهم عن عهدهم، ولما أتوا مرة أخرى نادوه باللقب نفسه، قالوا: يا أيها العزيز! مسنا وأهلنا الضر، وفي نهاية القصة رفع يوسف أبويه على العرش مما يعني علو مكانة يوسف، وهو قد قال: رب قد آتيتني من الملك، فأي ملك هذا الذي يكون فيه، إذا كان لا يملك الخروج عن دين الملك؟

وتصوير عمل يوسف - عليه السلام - على أنه تحمُّل للمسؤولية في مرحلة المجاعة المقبلة نظراً إلى ما يرجوه من دفع شر القحط الذي سيرهق العباد لسنوات عدة؛ فيه اختزال كبير لدوره - عليه السلام، وكأن دوره قاصر على إنقاذ المجتمع المشرك من المجاعة، وهذا التسويغ لو كان صحيحاً للزم منه جواز أن يعمل المسلم وزيراً في نظام يهودي أو نصراني أو بوذي أو هندوسي، مع عدم تمكنه من تنفيذ ما يعلم من شرع الله، بل ومع وقوعه في بعض المخالفات، إذا كان يأمل من وراء ذلك إنقاذهم من مجاعة أو نحو ذلك، وهو غير صحيح.

ثم يقال بعد هذا للمحتجين بقصة يوسف - عليه السلام -: أرونا حادثة واحدة أو واقعة ثبت فيها بالدليل الصحيح أن يوسف نبي الله - عليه السلام - حكم فيها بغير شرع الله، فإذا لم يكن هناك دليل على ذلك فإن المسلم يربأ بنفسه

عن أن يوقعها في الهلكة، وينسب لنبي من أنبياء الله دعا إلى توحيد الله وهو في سجنه، وأعلنها بقوة: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٧ - ٤٠] أن ينسب له أنه حكم بغير شريعة الله - تعالى، ولا ينبغي للعاقل أن يقع في العظماء وينسب لهم ما لا يدل عليه الدليل من أجل أن يسوغ مواقفه وتصرفاته.

وفي نهاية هذه المسألة نقول: من استطاع أن يتولى ولاية أو أن يكون وزيراً في نظام غير إسلامي، وأن ينفذ شرع الله - تعالى - في وزارته أو ولايته، ولو أن يحتال في تحقيق ذلك كما فعل يوسف - عليه السلام، ويحقق بعض المصالح الحقيقية لا الوهمية التي يدعو إليها الإسلام، وإن لم يتمكن من فعل كل ما يريد من الحق والخير، من غير الدخول في الموافقة على ما يناقض دين الله، أو يأمر من هم تحت ولايته بما يناقض دين الله، أو الإسهام في نشر الباطل ولو كان بإظهار الموافقة الضمنية - من غير تصريح - الناتجة عن السكوت وعدم الاعتراض؛ فليفعل والله يعينه ويتولاه.

ومن المعلوم أن المشاركة في الوزارات في هذا النوع من الحكومات التي تحكم وتحتكم إلى غير ما أنزل الله غير جائز باتفاق المانعين والمجيزين، وإنما أجازه من أجازه على أنه استثناء من أصل المنع لأسباب يرونها تجيز الاستثناء،

وشأن الاستثناء ألا يتوسع فيه بل يقتصر فيه على القدر الذي لا بد منه فقط.

أما من كان يتولى بعض تلك الولايات من غير أن يحقق من وراء ذلك مصلحة من المصالح التي حض عليها الإسلام، أو أن يحقق مصلحة جزئية محدودة ويقع في مفسدة عظيمة، أو يحقق مصلحة من وجهة نظره هو، وهي غير معتد بها في ميزان الشرع، فلا يحق له أن يحتج بفعل يوسف عليه السلام، وليس له في تصرفه حجة أو دليل.

وكأن من قدر يوسف عليه السلام أن يفترى عليه قديما وحديثا، ففي القديم يتهم بإرادة السوء بامرأة العزيز، وفي الحديث يتهم بالحكم بغير ما أنزل الله، فسبحان الله الحليم الحكيم.

٢ - مناقشة الاحتجاج بقصة النجاشي - رحمه الله تعالى -:

وهذا الاستدلال يمكن مناقشته بالتالي:

- ليس في قصة النجاشي - رحمه الله تعالى - دليل للمجيزين:

ما تقدم من حجج الذين يرون أن النجاشي - رحمه الله - لم يحكم بشرع الله؛ ليس فيها في الحقيقة أي دليل على هذه الدعوى العريضة، فلم ينقل منهم أحد شيئاً محدداً يبين ذلك أو يدل عليه، كل ما ذكروه في الموضوع هو تصور عدم إمكانية ذلك بناء على بعض المقتطفات المبتورة من سيرته، فأحد الباحثين يقول: «أما كونه لم يحكم بشريعة الله فإنه ظاهر من الحال التي كانت سائدة في دياره،

ومن العقبات التي تعترض طريقه»[١] وليس هذا دليلاً، بل هو مجرد تصور شخصي لا يرقى لمكانة الدليل، ولعلنا بعد أن نسرد بعض الوقائع المفصلة التي تبين لنا ظاهر الحال التي كانت سائدة في بلاد النجاشي ينقلب الاستدلال.

ومما ذكره مستدلاً به على العقبات التي تعترض طريق النجاشي - رحمه الله تعالى - قوله في رسالته إلى الرسول ﷺ: «فإني لا أملك إلا نفسي»، فإن المستدل لو أورد الكلام كاملاً لظهر منه عكس ما يريد إيصاله إلى القارئ، فقد كتب النجاشي - رحمه الله تعالى - رسالة إلى رسول الله ﷺ جواباً لرسالته التي أرسلها إليه يدعوه فيها إلى الإسلام، فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم، إلى محمد رسول الله ﷺ من النجاشي الأصحم بن أبجر سلام عليك يا نبي الله من الله ورحمة الله وبركاته، لا إله إلا هو الذي هداني إلى الإسلام، فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى، فوربِّ السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقرينا ابن عمك وأصحابه، فأشهد أنك رسول الله صادقاً ومصدقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين، وقد بعثت إليك يا نبي الله بأريحا بن الأصحم بن أبجر، فإني لا أملك إلا نفسي، وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله، فإني أشهد أن ما تقول حق»[٢]، فهذه الرسالة فيها الإيمان بالرسول ﷺ وبما نزل عليه من ربه، وبالإيمان بما نزل في حق عيسى - عليه السلام، وأنه

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر بن سليمان الأشقر ص٧٣.

(٢) دلائل النبوة للبيهقي: ٢/ ٣٠٩ - ٣١٠، السيرة النبوية، لابن كثير: ٢/ ٤٣، البداية والنهاية: ٣/ ١٠٥.

اهتدى إلى الإسلام، وبايع على ذلك، وهو يعلن استعداده للهجرة وترك الملك الذي هو فيه إن شاء ذلك رسول الله ﷺ، وقد يستفاد منها أنه لم يطاوعه على الإسلام أحد، لكن ليس فيها أنه لم يحكم بشريعة الله، وبين الأمرين فرق، والقول: إنه لم يحكم بشريعة الله يلزم منه أنه حكم بغيرها؛ لأنه ملك والملك من شأنه أن يحكم، فإما أن يحكم بشريعة الله وإما أن يحكم بغيرها.

على أن هناك بعض الروايات التي تبين أنه أرسل للرسول ﷺ ستين رجلاً مع ابنه[1] مما يدل على أن هناك من طاوعه على الإسلام، وقد جاء في مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة أن النجاشي كتب رسالة إلى رسول الله ﷺ وفيها: «وها أنا أرسلت إليك ابني أريحا في ستين رجلاً من أهل الحبشة وإن شئت أن آتيك بنفسي فعلت يا رسول الله، فإني أشهد أن ما تقوله حق، والسلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته»[2]، وأياً كان الأمر فليس يظهر من قوله: «فإني لا أملك إلا نفسي» أنه لم يحكم بشريعة الله، ومن قبله قال موسى - عليه السلام -: ﴿رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥]؛ فهل في هذا ما يدل على أن موسى - عليه السلام - لم يكن يحكم في اليهود بشرع الله - تعالى؟

ومما أورده المحتج في بيان العقبات التي كانت تعترض النجاشي وتحول بينه وبين الحكم بالشريعة قوله: «وعندما اعترف بصدق ما جاء به الرسول ﷺ بعد المحاورة التي جرت بينه وبين جعفر بن أبي طالب. . . قال الخلَّص من أصحابه:

---

(١) تاريخ الطبري: ٢/ ١٣٢، تاريخ ابن خلدون: ٢/ ٣٧، وكذلك أسد الغابة.

(٢) مجموعة الوثائق السياسية، د/ محمد حميد الله الحيدر آبادي، ص٣٤.

والله لئن سمعت الحبشة لتخلعنا، وعندما اعترف بأن ما جاء به حق وقال: ما عدا عيسى بن مريم مما قلت - والخطاب لجعفر - هذا العُويد فتناخرت بطارقته». وهذا القدر يبين وجود معارضين لإيمان النجاشي، لكن هل ردَّتْه معارضتهم هذه عن إعلان التمسك بالحق؟ لو أورد المحتج الرواية كاملة بدلاً من هذه المقتطفات لتبين ثبات النجاشي وعدم تضعضعه أمام هؤلاء المعارضين، مما يبين أن معارضتهم له لم تكن لتحول بينه وبين العمل بما علمه من الحق وأُمر به، ففي الرواية المذكورة لما قال لجعفر: «ما تقولون في عيسى بن مريم؟ فقال له جعفر: نقول: هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول، فدَلَّى النجاشي يده إلى الأرض فأخذ عوداً بين أصبعيه فقال: ما عدا عيسى بن مريم مما قلتَ هذا العُويد، فتناخرت بطارقته فقال: وإن تناخرتم والله! اذهبوا فأنتم شيوم في الأرض - الشيوم الآمنون - ومن سبَّكم غرم، من سبَّكم غرم، من سبَّكم غرم - ثلاثاً - ما أحب أن لي دبراً وإني آذيت رجلا منكم - والدبر بلسانهم الذهب - فوالله ما أخذ الله مني الرشوة حين رد عليَّ ملكي، ولا أطاع الناس فيَّ فأطيع الناس فيه»[1] فالنجاشي - رحمه الله - لم يهتز أمام تناخرهم، بل تحداهم بقوله: وإن تناخرتم والله، ثم أمَّن الصحابة ووضع على من سبَّهم عقوبة وهي الغرامة، وبين أنه لا يخاف الناس ولا يطيعهم في

---

(١) السيرة النبوية لابن كثير: ٢/ ٢٢، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٧): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير (ابن) إسحق وقد صرح بالسماع». وصحيح السيرة للألباني، ص ١٧٦. والشيوم قد وردت في بعض المصادر السيوم، والكلمة ليست عربية، فالله أعلم أي ذلك هو الصواب. العويد: تصغير عود. والنخير صوت الأنف، نخر الإنسان والحمار والفرس بأنفه ينخِر وينخُر نخيراً مد الصوت والنفس في خياشيمه.

الله - تعالى، أفمن كان هذه حاله يجوز أن ينسب إليه - بغير بينة - أنه ترك بعــض ما أمر به طاعةً للناس أو خوفاً من نقمتهم، وفي الرواية الأخرى في هذه القصة: «(لما قال جعفر رضي الله تعالى عنه) وأما عيسى بن مريم فعبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وابن العذراء البتول، فأخذ (أي: النجاشي رحمه الله) عوداً وقال: والله ما زاد ابن مريم على هذا وزن هذا العود، فقال عظماء الحبشة: والله لئن سمعت الحبشة لتخلعنك، فقال: والله لا أقول في عيسى غير هذا أبداً، وما أطاع الله الناس فيَّ حين ردَّ عليَّ ملكي، فأطع الناس في دين الله، معاذ الله من ذلـك»[1]، فلم يأبه بما قاله له عظماء الحبشة من خلع الحبشة له، وما رده ذلك عن التمسك بالحق وإعلانه، بل أقسم بالله أنه لا يقول في عيسى غير مقالته الأولى أبداً.

ومما جرى مجرى الروايات المتقدمة ما ورد في محاولة رسل قريش (عمرو بن العاص ومن معه) أن يوقعوا بين النجاشي وبين المسلمين فقال عمرو: «فإنهم يخالفونك في عيسى بن مريم، قال: فما تقولون في عيسى بن مريم وأمه؟ قال (جعفر): نقول كما قال الله: هو كلمته وروحه ألقاها إلى العذراء البتول، التي لم يمسها بشر، ولم يفرضها ولد.

قال: فرفع عوداً من الأرض ثم قال: يا معشر الحبشة والقسيسين والرهبان! والله ما يزيدون على الذي نقول فيه ما سوى هذا، مرحباً بكم وبمن جئتم من

---

(١) دلائل النبوة: ١/ ١٠٤، قال البيهقي: «وقوله: لتخلعنك أي: لتعزلنك عن الملك». البداية والنهاية: ٣/ ٧٣. الخصائص الكبرى للسيوطي، ص٢٤٥. السيرة النبوية لابن كثير: ٢/ ١٩. صحيح السيرة للألباني، ص ١٧٣.

عنده، أشهد أنه رسول الله ﷺ وأنه الذي نجد في الإنجيل، وأنه الرسول الذي بشَّر به عيسى بن مريم، انزلوا حيث شئتم، والله لولا ما أنا فيه من الملك لأتيته حتى أكون أنا الذي أحمل نعليه وأوضِّئُه»[١]، ففي هذه الرواية يواجه النجاشي الحبشة والقسيسين والرهبان ويجهر بالاعتقاد الصحيح في عيسى، ويشهد أن محمداً رسول الله وأنه الذي يجد في الإنجيل، وأنه الذي بشر به عيسى ابن مريم.

وقد حمى النجاشي المسلمين ودافع عنهم فجعل من ملكه ملاذاً وحماية لهم، فمنع من أذيتهم وجعل عقوبة على من فعل ذلك، فقال لهم بعدما سمع قولهم في عيسى بن مريم - عليه السلام -: «أيؤذيكم أحد؟ قالوا: نعم! فنادى منادٍ: من آذى أحداً منهم فأغرموه أربعة دراهم، ثم قال: أيكفيكم؟ قلنا: لا، فأضعفها»[٢].

ومما أورده المحتج مستدلاً على العقبات التي تعترض النجاشي ما ذكره من أن الحبشة لما علمت بإسلامه خرجوا عليه، وأنه احتال عليهم ليسكنهم، ثم عمد إلى كتاب فكتب فيه: هو يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله عبده ورسوله، ويشهد أن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم، ثم

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، رقم ٤١٦٨. عيون الأثر: ١/ ١٥٠. البداية والنهاية، لابن كثير: ٣/ ٨٨، وقال: وهذا إسناد جيد قوي وسياق حسن. وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة نحوه وقال: هذا إسناد صحيح. وساقه الألباني في صحيح السيرة، ص١٦٤ - ١٦٦، وقال: وهذا إسناد جيد قوي وسياق حسن.

(٢) البداية والنهاية: ٣/ ٩١، أوردها ابن كثير نقلاً عن تاريخ الحافظ ابن عساكر، وقال الحافظ ابن عساكر: حسن غريب.

جعله في قبائه عند المنكب الأيمن. . . ثم قال لهم: فما بكم؟ قالوا: فارقت ديننا وزعمت أن عيسى عبد الله ورسوله، قال: فما تقولون أنتم في عيسى؟ قالوا: نقول: هو ابن الله، فقال النجاشي ووضع يده على صدره وقبائه: وهو يشهد أن عيسى لم يزد على هذا، وإنما يعني على ما كتب»، فإن ظاهر هذا يتعارض مع ما تقدم ذكره من الروايات التي تبين تصريحه بإيمانه أمام القسيسين والرهبان والجهر بعقيدته في عيسى - عليه السلام، وعدم اعتداده بمن يعارضه في ذلك، والقصة مع ذلك ليس فيها أنه تكلم بالباطل، غاية ما فيها أنه احتال في كلمة الحق بحيث لا يتغلبون عليه، وهذا من المعاريض، ومثل هذا مما يجوز في شرعنا.

- التحقيق في نسبة عدم الحكم بما أنزل الله - تعالى - للنجاشي:

ونحن هنا نود أن نشير إلى بعض الأمور المهمة التي تعين - بفضل الله - على تحقيق هذه المسألة:

١ - أن النجاشي - رحمه الله - عبد صالح صلى عليه الرسول ﷺ وشهد له بحسن الخاتمة واستغفر له، فلا ينبغي لأحد أن ينسب إليه شيئاً يغضُّ من منزلته بالظن والحدس، ليسوغ لنفسه موقفاً قد اختاره في المسألة المعروضة.

٢ - أن الوارد إلينا من إيمان النجاشي - رحمه الله - والأحداث التي وقعت معه لا يتجاوز هذا الذي نقلناه، ولا يخرج عن معناه، مما يجعل الجزم بشيء من هذه الأمور الخارجة عما تقدم من غير دلالة واضحة تبرأ بها العهدة نوعاً من التهور في الأحكام غير محمود.

٣ - أن النجاشي - رحمه الله تعالى - قد اختُلف في زمن إسلامه؛ فمن أهل العلم من يرى أن ذلك بعد البعثة وقبل الهجرة إلى المدينة، أي: مع هجرة المسلمين إلى الحبشة في حدود السنة الخامسة من البعثة، ومنهم من يرى أن إسلامه قد تأخر إلى قرابة العام السادس من بعد الهجرة النبوية إلى المدينة، ولسنا الآن في مقام الانتصار لأحد الرأيين؛ لأن البحث لا يتوقف على ذلك، لكن الوارد في الروايات يدل على صلابة الرجل في دينه، وأنه جاهر بعقيدته ولم يرده عن ذلك مخالفة المخالفين له من أركان دولته، فصرح بما يراه حقاً، ووفر ملاذاً آمناً للصحابة المهاجرين، ولم يسمح لأحد بالنيل منهم أو إيذائهم، بل جعل غرامة على من يؤذيهم، وهذه المواقف الثابتة الجريئة من الرجل تقود الباحث إلى التريُّث وعدم التسرع في القول: إنه لم يحكم بشريعة الله.

٤ - من المعلوم أن الفترة المكية لم تنزل فيها حدود، بل لم تمنع فيها محرمات كثيرة، كأكل الربا، وشرب الخمر، وزواج المسلمة من الكافر، ونحو ذلك، وبعض العبادات لم تشرع إلا في المدينة كصيام رمضان، واستقبال البيت الحرام في الصلاة، والقتال في سبيل الله، وبعضها تأخر جداً كحج البيت، وأن كثيراً من التشريعات لم تنزل إلا في المدينة وفي فترة متأخرة، ومعلوم أن النجاشي - رحمه الله تعالى - قد توفِّي قبل اكتمال الدين وتمامه على الصورة التي فارق عليها رسول الله ﷺ الدنيا، قال ابن حجر: «وإنما وقعت وفاته بعد الهجرة سنة تسع عند الأكثر، وقيل: سنة ثمان قبل فتح مكة كما ذكره البيهقي في دلائل النبوة، وقد استشكل كونه لم يترجم (أي: البخاري صاحب الصحيح)

بإسلامه وهذا موضعه وترجم بموته، وإنما مات بعد ذلك (أي: بعد إسلامه) بزمن طويل، والجواب أنه لما لم يثبت عنده القصة الواردة في صفة إسلامه، وثبت عنده الحديث الدال على إسلامه وهو صريح في موته ترجم به ليستفاد من الصلاة عليه أنه كان قد أسلم»[1]، وقد علق ابن حجر بعد ذلك على كلام البيهقي في سنة وفاة النجاشي فقال: «وفي الدلائل للبيهقي أنه مات قبل الفتح» فعلق على ذلك بقوله: «وهو أشبه»[2]، وقال ابن كثير: «والظاهر أن موت النجاشي كان قبل الفتح بكثير، فإن في صحيح مسلم أنه لما كتب إلى ملوك الآفاق كتب إلى النجاشي وليس هو بالمسلم»[3]، وهو ما يدل دلالة واضحة على موته - رحمه الله - قبل إكمال الدين، فإن قوله - تعالى -: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾ [المائدة: ٣] قد نزل قبل وفاة الرسول ﷺ بشهور قلائل قال ابن جرير: «وكان ذلك في يوم عرفة، عام حجَّ النبي ﷺ حجة الوَدَاع، . . وأن النبي ﷺ لم يعش بعد نزول هذه الآية إلا إحدى وثمانين ليلة»[4]، وعلى ذلك نقول: من الذي يملك الجزم بالتشريعات والحدود التي نزلت في حياة النجاشي حتى يمكنه أن يقول: إنه قد منعه العجز عن تطبيقها؟ ومن الذي يستطيع أن يثبت أن هذه التشريعات - بفرض نزولها - قد بلغته؟ وقد دل الدليل الصحيح على أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة كانت تمر عليهم مدة من الزمن قبل أن يبلغهم ما نزل من الدين، بل وربما لم

---

(١) فتح الباري: ٧/ ١٩١.

(٢) فتح الباري: ٧/ ١٩٣.

(٣) البداية والنهاية: ٤/ ٣١٦.

(٤) تفسير ابن جرير: ٩/ ٨١٥، طبع مؤسسة الرسالة.

يعلموا به إلا عند عودتهم من الهجرة، فعن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: «كنا نسلم على النبي ﷺ إذا كنا بمكة قبل أن نأتي أرض الحبشة فلما قدمنا من أرض الحبشة أتيناه فسلمنا عليه فلم يرد فأخذني ما قرب وما بعد حتى قضوا الصلاة فسألته فقال: إن الله - عز وجل - يحدث في أمره ما يشاء وإنه قد أحدث من أمره أن لا نتكلم في الصلاة»[1].

فالقائل: إن النجاشي - رحمه الله - لم يحكم بشرع الله، يلزمه أن يبين ما التشريع الذي فُرض على المسلمين وبلغ النجاشي ولم يعمل به لسبب أو لآخر، ولا يجوز أن ننسب لمثله أنه لم يحكم بما وجب عليه من دين الله - تعالى - بدون خبر ولا رواية، ولكن بمجرد الاستنباط العقلي.

٥ - أن الرسول ﷺ في أول دعوته لم يكن يطلب من الناس أكثر من التوحيد وبعض مكارم الأخلاق، بل كان يأمر بعض من يأتي إليه في مكة مؤمناً أن يكتم إيمانه والرجوع إلى أهله، وأن يرجع إلى الرسول ﷺ بعد ذلك إذا رآه قد ظهر وغلب من خالفه، وحديث إسلام عمرو بن عبسة دالٌّ على ذلك ففيه أنه قال للرسول ﷺ: إني متبعك، قال: «إنك لا تستطيع ذلك يومك هذا، ألا ترى حالي وحال الناس، ولكن ارجع إلى أهلك فإذا سمعت بي قد ظهرت فأتني». قال: فذهبت إلى أهلي، وقدم رسول الله ﷺ المدينة، وكنت في أهلي فجعلت أتخبر الأخبار وأسأل الناس حين قدم المدينة، حتى قدم على نفر من أهل يثرب

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب العمل في الصلاة، رقم ١١٩٩. ومسلم: كتاب المساجد، رقم ٥٣٨. وأحمد: رقم ٣٥٧٥، وغيرهم، واللفظ لأحمد.

من أهل المدينة، فقلت: ما فعل هذا الرجل الذي قدم المدينة؟ فقالوا: الناس إليه سراع، وقد أراد قومه قتله فلم يستطيعوا ذلك، فقدمت المدينة فدخلت عليه، فقلت: يا رسول الله أتعرفني قال: « نعم أنت الذى لقيتني بمكة ».... الحديث[1]. وهذا أبو ذر - رضي الله عنه - لما دخل على رسول الله ﷺ في مكة وأسلم قال: فأسلمت مكاني، قال: فقال لي: «يا أبا ذر! اكتم هذا الأمر، وارجع إلى بلدك، فإذا بلغك ظهورنا فأقبل». قال: فقلت: والذي بعثك بالحق لأصرخن بها بين أظهرهم... الحديث[2].

فأما عمرو - رضي الله تعالى عنه - فقد قبل الرخصة وأسـرَّ إيمانه، وأمـا أبو ذر - رضي الله تعالى عنه - فأبى إلا الجهر بكلمة الحق وإن ناله ما ناله، وليس في فعل واحد منهما تقصير، فما الذي يمنع أن يكون حكم النجاشي في ذلك كحكمهما؟

٦ - من المعروف أن جعفر - رضي الله عنه - لم يكن آتياً ليبلغ النجاشي - رحمه الله - الدعوة ويدعوه إلى الإسلام، وإنما كان مهاجراً بدينه هو ومن معه من أذى قريش، والنجاشي وإن كان سمع من جعفر - رضي الله تعالى عنه - وصدَّقه فيما قال في حق عيسى - عليه السلام، فما سمعه إلا لشكاية رسل قريش المسلمين ومحاولة الوقيعة بين النجاشي وبينهم، لكنه - رحمـه الله تعالى - لم تكن جاءته رسالة من الرسول تطلب منه الإيمان ومتابعة الرسول فيما جاء به من ربه.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، رقم ٨٣٢، وغيره.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، رقم ٣٥٢٢.

والرسول ﷺ لم يراسل الملوك والرؤساء ويطلب منهم الإيمان إلا في النصف الثاني من الفترة المدنية، فمن أين يؤخذ أن النجاشي كان مكلفاً بالحكم بالشريعة حتى يقال: إنه لم يحكم بها لعدم قدرته؟ وقد روت كتب السيرة الرسالة التي أرسلها الرسول ﷺ إلى النجاشي فعن محمد بن إسحاق قال: «بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي في شأن جعفر بن أبي طالب وأصحابه، وكتب معه كتاباً: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى النجاشي الأصحم ملك الحبشة، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الملك القدوس المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطاهرة الطيبة الحصينة، فحملت بعيسى فخلقه من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده ونفخه، وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته، وأن تتبعني فتؤمن بي وبالذي جاءني، فإني رسول الله، وقد بعثت إليك ابن عمي جعفر ومعه نفر من المسلمين، فإذا جاؤوك فأقرهم ودع التجبر، فإني أدعوك وجنودك إلى الله - عز وجل، وقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي، والسلام على من اتبع الهدى»[1].

فعلى هذا يكون النجاشي - رحمه الله - قد أسلم مع قدوم جعفر - رضي الله عنه - وحدوث المحاورة بينهما التي تقدم الحديث عنها، وأما الرسول ﷺ فلم يرسل إلى النجاشي يدعوه إلى الإسلام إلا عندما خرج بالدعوة خارج الجزيرة العربية وبدأ يراسل الملوك ويدعوهم إلى الله، وكان ذلك مع عمرو

(١) تاريخ ابن جرير الطبري: ٢/ ٢٩٤. والسيرة النبوية، لابن كثير: ٢/ ٤٢.

بن أمية الضمري، وقد كان ذلك سنة سبع من الهجرة على المشهور من أقوال أهل العلم، قال الصفدي: «أرسل عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي واسمه أصحمه ومعناه عطية، فأخذ كتاب رسول الله ﷺ ووضعه على عينيه ونزل عن سريره وجلس على الأرض، وأسلم وحسن إسلامه، إلا أن إسلامه كان عند حضور جعفر ابن أبي طالب وأصحابه»[1]. وقال ابن سعد: «فلما كان شهر ربيع الأول سنة سبع من هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة كتب رسول الله ﷺ إلى النجاشي كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام، وبعث به مع عمرو بن أمية الضمري، فلما قرئ عليه الكتاب أسلم، وقال: لو قدرت أن آتيه لأتيته»[2]، وقال النووي: «أرسل ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي، فأخذ كتاب رسول الله ﷺ ووضعه على عينيه، ونزل عن سريره، فجلس على الأرض، ثم أسلم حين حضره جعفر بن أبي طالب وحسن إسلامه»[3]. ثم إن النجاشي - رحمه الله - أجاب الرسول ﷺ بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم. سلام عليك يا نبي الله ورحمته وبركاته الذي لا إله إلا هو الذي هداني إلى الإسلام، أما بعد: فقد أتاني كتابك فيما ذكرت من أمر عيسى فورب السماء والأرض إن عيسى لا يزيد على ما قلت ثفروقاً[4] وإنه كما قلت، ولقد عرفنا ما بعثت به إلينا ولقد قربنا ابن عمك وأصحابه، وأشهد أنك رسول الله صادقاً مصدوقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين، وبعثت إليه بابني أرمي

---

(١) الوافي بالوفيات، الصفدي.

(٢) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ١/ ٢٠٨.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات.

(٤) الثفروق: قال ابن القيم: وَالثُّفْرُوقُ عِلَاقَةٌ مَا بَيْنَ النَّوَاةِ وَالْقِشْرِ.

بن الأصحم، فإني لا أملك إلا نفسي وإن شئت أن آتيك يا رسول الله فعلت، فإني أشهد أن ما تقوله حق والسلام عليك يا رسول الله»[1].

٧ - من المعلوم أيضاً أنه ليس في فعل أحد دون الرسول ﷺ حجة، والحجة إنما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وليس في فعل النجاشي - رحمه الله تعالى - أو قوله حجة إلا أن يثبت أن النجاشي لم يحكم بالشريعة، وأن ذلك قد بلغ رسول الله ﷺ فأقرّه ولم يعترض عليه.

٨ - العبد لا يكون مكلفاً إلا ببلوغ العلم له أو إمكانية بلوغ العلم، أما إذا لم يبلغه أو لم يكن ممكناً بلوغ العلم له؛ فإنه لا يكون مكلفاً بما لم يبلغه أو بما لا يمكن بلوغه، يقول ابن تيمية: «يبين حقيقة الحال في هذا أن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، والحجة على عباده إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به، فأما العاجز عن العلم كالمجنون، أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي، وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله، كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه، كالمجنون مثلاً، وهذه أوقات الفترات»[2]. والقول: إن النجاشي - رحمه الله تعالى - كان مكلفاً بالحكم بالشريعة لكنه لم يحكم بها لعجزه عن ذلك؛ فرع عن إثبات بلوغ العلم للنجاشي بتلك الأحكام، أو إمكانية بلوغها

---

(١) تاريخ ابن جرير الطبري: ٢/ ٢٩٤. وأسد الغابة في ترجمة أرمي ابن أصحمة. والسيرة النبوية، لابن كثير: ٢/ ٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٤٨ - ٦١.

له، فليبين لنا أصحاب هذه الدعوى ما الأحكام التي تنزلت في تلك الأزمنة، وأنها بلغت النجاشي أو أمكن بلوغها له، ثم لم يحكم بها.

٩ - إن كثيراً من الأحكام التي نزلت في المدينة كانت مقررة عند أهل الكتاب، فيما أنزل الله في كتبه السابقة، قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «كثير من شرائع الكتابين يوافق شريعة القرآن»[1]، وأهل الكتاب مأمورون في الحكم بينهم بما أنزل الله في كتبه لهم، والحكم فيهم بذلك لا يمثل لهم خروجاً عن الدين، فحكم النجاشي - رحمه الله تعالى - بينهم بشريعة القرآن التي توافق ما في كتابهم لا يكون مستغرباً منه، قال الله - تعالى -: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٤ - ٤٥]، فكل هذه الحدود موجودة في التوراة، وهم مأمورون بالحكم بها، ثم قال الله - تعالى -: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٦ - ٤٧]، وقد ثبت في الحديث المخرج في الصحيحين أن حدَّ الرجم للزاني والزانية موجود في التوراة، فعن

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٦/ ٤٤.

ابن عمر - رضي الله عنهما - قَالَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بيهودي ويهودية قد أحدثا جميعاً فقال لهـم: «ما تجدون في كتابكم»، قالوا: إن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية، قال عبد الله بن سلام: ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأُتِيَ بها فوضع أحدهم يده على آية الرجم، وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له ابن سلام: ارفع يدك، فإذا آية الرجم تحت يده، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، قال ابن عمر: فرجما عند البلاط، فرأيت اليهودي أجنأ عليها[١]. زاد مسلم في صحيحه: « اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»[٢]، فأهل الكتاب اليهود والنصارى مأمورون في الحكم فيما بينهم بما أنزل الله على رسله في التوراة والإنجيل، والنجاشي - رحمه الله تعالى - قبل أن يسلم كان نصرانياً متبعاً للإنجيل، فليس غريباً أن يحكم النجاشي بعد إسلامه بين قومه بحكم القرآن فيما لم يظهر مخالفته لحكم التوراة والإنجيل، فيكون هو حاكماً بما أنزل الله ولا يتفطن النصارى لذلـك؛ لموافقته لما عندهم، وقد ذكر الرسول ﷺ أن النجاشي كان حاكماً عادلاً، فقال لأصحابه حاثّاً لهم: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه»[٣]، ولا يكون بهذه المثابة وهو يحكم بغير ما يجد في كتاب الله التوراة والإنجيل المأمور باتباعهما.

وأما ما خالفت فيه التوراة والإنجيل حكم القرآن فهذا نعرض له في الفقرة التالية.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحدود، رقم ٦٣٢٠.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الحدود، رقم ١٦٩٩.

(٣) سيرة ابن هشام: ١/ ٣٢١. السيرة النبوية، لابن كثير: ٢/ ٤.

١٠ - سورة المائدة من السور المدنية، وقد تأخر نزولها جداً حتى كانت من أواخر ما نزل، فعن جبير بن نفير قال: «حججت فدخلت على عائشة، فقالت لي: يا جبير! تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه»[١]، وقال القرطبي: «وهي مدنية بإجماع، وروي أنها نزلت منصرفَ رسول الله ﷺ من الحديبية. . . ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع، ومنها ما أنزل عام الفتح»[٢]، والمقصود بيان تأخر نزول السورة التي اشتملت على ذكر أحكام كثير من الحدود.

ومما جاء في هذه السورة قوله - تعالى - : ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]، والآية فيها تخيير للرسول ﷺ في الحكم بين أهل الكتاب أو في الإعراض عنهم وترك الحكم بينهم لعلمائهم ورؤسائهم، فحتى هذا الوقت من الزمن وهو بعد زمن موت النجاشي - رحمه الله - قطعاً كان للرسول ﷺ أن يترك الحكم بين أهل الكتاب الذين هم في دولته لعلماء أهل الكتاب ورؤسائهم، ما يبين أنه لم يكن ﷺ ملزماً بالحكم بينهم بما نزل عليه من الأحكام الشرعية التي تخالف ما عندهم، بل كان مخيراً - إذا أتوه ليحكم بينهم - في أن يحكم بينهم بما أنزل

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف: ٧/ ١٧٢. وأخرجه أحمد في مسند عائشة، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح ورجاله ثقات رجال الصحيح. والحاكم في المستدرك: تفسير سورة المائدة، ٢/ ٣٤٠، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٢) تفسير القرطبي: ٦/ ٣١.

الله إليه أو يعرض عنهم.

فما دام الأمر كذلك فلماذا لا يقال: إن النجاشي - رحمه الله - كان يُعرض عن النصارى الذين هم أهل دولته، ويترك الحكم بينهم في المسائل التي يختلف حكمها عندهم عما بلغه من الشريعة، إلى قادتهم وعلمائهم ليحكموا فيها بشريعتهم؟ لا شك إن هذا القول أولى وأسلم من الزعم أنه لم يكن يحكم بالشريعة، لاسيما أن القول بالإعراض عنهم هو ما دلت عليه الآية، وهو في الوقت نفسه قابل للتطبيق من دون أية مشاكل أو عوائق، ثم ما دام أن الإعراض عن الحكم بينهم حكم شرعي، فإنه في تفويضه لهم ذلك يكون حاكماً بالشريعة، ولا شك أن هذا هو الأليق بعبد زكَّاه الرسول ﷺ ومدحه وصلى عليه واستغفر له بعد موته.

وهذا التخيير الوارد في الآية قال به جماعة المفسرين، وليس من خلاف بينهم إلا في ديمومة ذلك الحكم، هل نسخ أم لا زال باقياً؟ وها هي بعض أقوال هؤلاء العلماء:

قال ابن جرير - رحمه الله تعالى -: «فاحكم بينهم إن شئت بالحقِّ الذي جعله الله حُكماً له. . . أو أعرض عنهم فدع الحكم بينهم إن شئت، والخيار إليك في ذلك»[1]. ثم قال: «ثم اختلف أهل التأويل في حكم هذه الآية، هل هو ثابت اليوم؟ وهل للحكام من الخيار في الحكم والنظر بين أهل الذمّة والعهد إذا احتكموا إليهم، مثلُ الذي جعَل لنبيه ﷺ في هذه الآية، أم ذلك منسوخ؟

(١) مجمع البيان في تأويل القرآن، تفسير ابن جرير الطبري: ٣/ ٣٢٦.

فقال بعضهم: ذلك ثابتٌ اليوم لم ينسخه شيء، وللحكام من الخيار في كلّ دهر بهذه الآية، مثلُ ما جعَله الله لرسوله ﷺ». ثم شرع ينقل أقوال أصحاب هذا الرأي «فعن إبراهيم والشعبي: إنْ رفع إليك أحد من المشركين في قَضَاءٍ، فإن شئت فاحكم بينهم بما أنزل الله، وإن شئت أعرضت عنهم. وعن الشعبي وإبراهيم قالا: إذا أتاك المشركون فحكَّموك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم. وإن حكمت فاحكم بحكم المسلمين، ولا تعدُهُ إلى غيره. وعن عطاء قال: إن شاء حكم، وإن شاء لم يحكم. وعن الشعبي قال: إذا أتاك أهل الكتاب بينهم أمر فاحكم بينهم بحكم المسلمين، أو خَلِّ عنهم وأهلَ دينهم يحكمون فيهم، إلا في سرقة أو قتل. وعن ابن جريج قال: قال لي عطاء: نحن مخيَّرون؛ إن شئنا حكمنا بين أهل الكتاب، وإن شئنا أعرضنا فلم نحكم بينهم. وإن حكمنا بينهم حكمنا بحكمنا بيننا، أو نتركهم وحكمهم بينهم. قال ابن جريج: وقال مثل ذلك عمرو بن شعيب. وذلك قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]. وعن إبراهيم والشعبي في قوله: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] قالا: إذا جاؤوا إلى حاكم المسلمين، فإن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم. وإن حكم بينهم حكم بينهم بما في كتاب الله. وعن قتادة قوله: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾، يقول: إن جاؤوك فاحكم بينهم بما أنزل الله، أو أعرض عنهم. فجعل الله له في ذلك رُخْصة، إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم».

ثم قال: «وقال آخرون: بل التخيير منسوخٌ، وعلى الحاكم إذا احتكم إليه أهل الذمة أن يحكُم بينهم بالحق، وليس له ترك النظر بينهم». وشرع يذكر من

قال بذلك «فعن عكرمة والحسن البصري ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسخت بقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]. وعن مجاهد: لم ينسخ من (المائدة) إلا هاتان الآيتان: قوله: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، نسختها: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ﴾ [المائدة: ٢]، نسختها: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وعن قتادة قوله: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ يعني اليهود، فأمر الله نبيه ﷺ أن يحكم بينهم، ورخَّص له أن يُعْرِض عنهم إن شاء، ثم أنزل الله - تعالى - ذكره الآية التي بعدها: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ إلى قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]. فأمر الله نبيه ﷺ أن يحكم بينهم بما أنزل الله بعد ما رخَّص له - إن شاء - أن يُعْرِض عنهم. إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عديّ بن عديّ: «إذا جاءك أهل الكتاب فاحكم بينهم». وعن عكرمة قال: نسخت بقوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٨]. عن الزهري قوله: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قال: مضت السنة أن يُرَدُّوا في حقوقهم ومواريثهم إلى أهلِ دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حدٍّ، يحكم بينهم فيه بكتاب الله. عن السدي قال: لما نزلت: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ كان النبي ﷺ إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم، ثم نسخها فقال: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]، وكان مجبوراً على أن يحكم بينهم».

قال ابن جرير: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: إن حكم هذه الآية ثابتٌ لم ينسخ، وأن للحكَّام من الخِيار في الحكم بين أهل العهد إذا ارتفعوا إليهم فاحتكموا، وتركِ الحكم بينهم والنظر، مثلُ الذي جعله الله لرسوله من ذلك في هذه الآية»[1].

أقول: وبغضِّ النظر عن تبيان الصواب من القولين في ذلك، فإن بحثنا ليس بحاجة إلى الفصل فيه، ويكفينا أن نعلم أن هذا التخيير كان سائداً في حياة النجاشي - رحمه الله تعالى، ما يبين أنه لا ينبغي لأحد أن يزعم أن النجاشي - رحمه الله تعالى - كان لا يحكم بالشريعة.

ويمكننا أن نقول باختصار: إن النجاشي - رحمه الله تعالى - أظهر الإسلام والموافقة على ما جاء به الرسول ﷺ وما قاله الصحابة في حضرته، ولم يبال بمخالفة حاشيته، ولم يكن ينقاد لأحد منهم، وكان يعمل بما بلغه من أمر الله - تعالى - وأمر رسوله ﷺ، وأما ما لم يبلغه فهو معذور فيه، ولم تكن شرائع الدين قد اكتملت، وهو قد مات - رحمه الله تعالى - قبل أن تكتمل، فقد أدى ما وجب عليه من العمل بما بلغه من الشرع حتى لقي ربه، وما خالف ذلك من الأقوال فلا دليل عليه.

- توجيه كلام ابن تيمية في قصة النجاشي - رحمه الله تعالى -:

لكن قد يشكل على ذلك الكلام مع وضوحه واستقامته كلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في قصة النجاشي - رحمه الله - حيث يقول: «وكذلك

(١) تفسير ابن جرير: ١٠/ ٣٢٥ - ٣٣٣.

الكفار من بلغه دعوة النبي في دار الكفر وعلم أنه رسول الله، فآمن به وآمن بما أنزل عليه واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعاً من الهجرة وممنوعاً من إظهار دينه، وليس عنده من يعلِّمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة، كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف الصديق - عليه السلام - مع أهل مصر، فإنهم كانوا كفاراً ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام، فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه، قال - تعالى - عن مؤمن آل فرعون: **﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً﴾** [غافر: ٣٤].

وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفاً وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات، وقال: إن أخاً لكم صالحاً من أهل الحبشة مات. وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد روى أنه لم يصل الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم، ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه

أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، وهذا مثل الحكم في الزنى للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك، والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً بل وإماماً وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً ألا وسعها، وعمر بن عبد العزيز عُودي وأُوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك، فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها»[1].

وهذا النقل المطول عن ابن تيمية يظهر منه عدة أمور:

١ - فمن ذلك أن ما قاله ابن تيمية هو من باب الرأي والاستنتاج وليس من باب النقل والخبر، وإلا فالمنقول كما تقدم لا يظهر منه ضعف النجاشي وعجزه، بل المنقول يُظهر عكس ذلك، على ما تقدم تقريره وبيانه.

٢ - ومن ذلك أن النجاشي بلغته الدعوة وهو في دار الكفر على هذه الحالة من الملك، فآمن وصدق، ولم يكن هو الذي بحث عن الملك بعد إسلامه.

٣ - ومن ذلك أن كلام ابن تيمية يدور على عجز النجاشي وعدم قدرته، فقد كان - كما يرى - عاجزاً عن إظهار الدين وعن الحكم بالشريعة، ومظاهر

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢١٧ - ٢١٩.

عجزه في أمور ثلاثة: الأول: فقد كان ممنوعاً من الهجرة، والثاني: فقد كان ممنوعاً من إظهار دينه، والثالث: ليس عنده من يعلِّمه جميع شرائع الإسلام، والعاجز عجزاً حقيقياً معذور لا يُلام على ترك ما عجز عنه؛ لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها.

٤ - ومن ذلك أن كلام ابن تيمية لا يفهم منه أن النجاشي كان يحكم بغير ما أنزل الله، بل أقصى ما قرره من ذلك هو أنه لم يلتزم من شرائع الإسلام ما لا يقدر على التزامه، وعندما تكلم تحديداً عن الأحكام قال: بل كان يحكم بالأحكام التي يمكنه الحكم بها.

لكن قول ابن تيمية: إن النجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك؛ هو معارض بأن الأحكام التي مثَّل بها هي مما تقررت في التوراة، كرجم الزاني المحصن والتسوية في الدماء ونحو ذلك، فالحكم بها كما هو حكم بالقرآن هو حكم بالتوراة، وحينئذ فالنجاشي - رحمه الله تعالى - يمكنه الحكم بذلك من غير اعتراض من قومه؛ لأنه لم يحكم - عندهم - إلا بالتوراة التي يؤمنون بها، وقد قال الرسول ﷺ بعدما أقام حد الرجم على الزانيين اليهوديين: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»[1].

وما ذكره - رحمه الله - بقوله: وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت،

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحدود، رقم ٦٨١٩. ومسلم: كتاب الحدود، رقم ١٦٩٩، واللفظ لمسلم.

بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم؛ فهذا يحتاج إلى مراجعة وتدقيق، فقوله: قد روي.. إلخ كلام ذكره الشيخ بصيغة التضعيف ولم يجزم به، ولم ينقله عن أحد ممن سبقه من أهل العلم، وهو في الوقت نفسه معارض بكلام لشيخ الإسلام نفسه ينقل فيه عمن سبقه من أن النجاشي كان يصلي، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «و قد ذكر عن عطاء وقتادة أن النجاشي كان يصلي إلى بيت المقدس، إلى أن مات وقد مات بعد نسخ القبلة بسنين متعددة، فلما صلى عليه النبي ﷺ بقي في أنفس الناس؛ لأنه كان يصلي إلى غير الكعبة، حتى أنزل الله هذه الآية[1]، وهذا والله أعلم بأنه قد كان بلغه أن النبي ﷺ يصلي إلى بيت المقدس فصلى إليه، ولهذا لم يصل إلى المشرق الذي هو قبلة النصارى، ثم لم يبلغه خبر النسخ لبُعْد البلاد، فعذر بها كما عذر أهل قباء وغيرهم، فإن القبلة لما حولت لم يبلغ الخبر إلى من بمكة من المسلمين، ومن كان بأرض الحبشة من المهاجرين مثل جعفر وأصحابه، ومن كان قد أسلم ممن هو بعيد عن المدينة إلى مدة طويلة أو قصيرة»[2]. ثم إن هذه العبادات المذكورة من الممكن الإسرار بأدائها إذا أراد المرء أن يؤديها من غير إطلاع أحد على ذلك، وأما كونه لم يحج فإن أهل العلم اختلفوا في زمن فرض الحج؛ فمنهم من يراه فرض سنة خمس أو ست ومنهم من يراه فرض سنة ثمان

---

(١) لعله يشير بذلك إلى آية نسخ القبلة وهي قوله - تعالى -: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

(٢) شرح العمدة، لابن تيمية: ٤/ ٥٤٨.

أو تسع، وهل هو واجب على الفور أم على التراخي، والرسول ﷺ لم يحج في الإسلام إلا حجة الوداع في السنة العاشرة، وأما الهجرة والجهاد فتحتاج إلى إثبات وجوب ذلك عليه - رحمه الله، فإذا كان المسلمون قد هاجروا إليه فراراً بدينهم ومكثوا عنده إلى زمان فتح خيبر، فكيف يُؤمر هو بالهجرة، وأما الجهاد فهو فرض كفاية.

ومع كل ما تقدم فإن هناك من أهل العلم من ينقل عن حال النجاشي مع قومه ما يخالف استنباط ابن تيمية - رحمه الله تعالى، فقد ذكر ابن سيد الناس في حكاية قيام عمرو بن العاص - رضي الله تعالى عنه - بتبليغ رسالة الرسول ﷺ إلى جيفر وعبد ابني الجلندى الأزديين ملكي عمان، قال عمرو: «فسألني (عبد بن الجلندي): أين كان إسلامي؟ فقلت: عند النجاشي، وأخبرته أن النجاشي قد أسلم، قال: فكيف صنع قومه بملكه؟ قلت: أقرّوه واتبعوه، قال: والأساقفة والرهبان اتبعوه؟ قلت: نعم، قال: انظر يا عمرو ما تقول إنه ليس من خصلة في رجل أفضح له من كذب، قلت: ما كذبت وما نستحله في ديننا.

ثم قال: ما أرى هرقل علم بإسلام النجاشي، قلت: بلى، قال: بأي شيء علمت ذلك؟ قلت: كان النجاشي يخرج له خرجاً، فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال: لا والله ولو سألني درهماً واحداً ما أعطيته، فبلغ هرقل قوله، فقال له يناق أخوه: أتدع عبدك لا يخرج لك خرجاً ويدين ديناً محدثاً؟ قال هرقل: رجل رغب في دين واختاره لنفسه؛ ما أصنع به؟ والله لولا الضن

بملكي لصنعت كما صنع»[1]، فهو يبين إقرار قومه له واتباعهم إياه وهو يعارض مقولة العجز عن تحكيم الشريعة.

ومن كل ما تقدم ذكره وإيراده يتبين أن قصة النجاشي - رحمه الله تعالى - لا تصلح مستنداً لتولي الوزارة في حكومة لا تجعل شريعة الله هي الحاكمة.

٣ - مناقشة دليل المصلحة:

وأما رعاية المصالح، والموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الإقدام أو الإحجام؛ فهذا أمر لا يُعارض في مثله من حيث القاعدة العامة، ولكن المناقشة في تطبيق هذه القاعدة على ما يجري الحديث بسببه، يقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، إلى أن يقول: فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوّتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة، هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية.... فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجبٍ في الحقيقة.

---

(١) عيون الأثر: ٢/ ٣٣٥. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي: ٢/ ٣١٧. وزاد المعاد: ٣/ ٦٠٥.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم، باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا: تُرك الواجب لعذر وفُعل المحرم للمصلحة الراجحة أو لضرورة أو لدفع ما هو أحرم. . . وهذا باب التعارض باب واسع جداً لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء»[1].

فعلى ذلك نقول: إن تطبيق كلام ابن تيمية - رحمه الله - الذي يحتج به المجيز لتولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية يدل على عكس ذلك، فالشيخ - رحمه الله تعالى - يقول: «فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها»، ففي هذا النص يقرر ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن السيئة تحتمل في موضعين؛ الموضع الأول: أن تحتمل ليدفع باحتمالها ما هو أسوأ منها، والموضع

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠/٤٨ - ٦١.

الثاني: أن تحتمل لتحصيل ما هو أنفع من تركها، ولا شك أن تولِّي الوزارة في حكومة لا تحتكم لشرع الله - تعالى - وما يترتب على ذلك مما تقدم ذكره؛ هو مفسدة وسيئة يتفق عليها المجيزون لتولِّي الوزارة والمانعون منها، وحينئذ يقال: فما الذي أسوأ من الحكم بغير شرع الله والمشاركة فيه حتى يقال تحتمل سيئة المشاركة لدرء تلك المفسدة الأعلى، أو ما هو الأنفع من الاحتكام لشرع الله الذي يمكن تحصيله بارتكاب تلك السيئة؟

وفي كلام ابن تيمية - رحمه الله - ما يبين العمل عند التعارض بين المحرمات أو التعارض بين الواجبات بحيث لا يمكن فعل أحدهما إلا بترك الآخر، وعندئذ نقول: ما المحرم الكبير الذي تعارض مع المحرم الصغير - عند المجيزين - الذي هو تولِّي الوزارة في حكومة تحكم بغير شرع الله، ولم يمكن اجتناب المحرم الكبير إلا بالوقوع في سيئة تولِّي الوزارة في حكومة قائمة على الحكم بغير ما أنزل الله - ليس في بعض الصور وإنما هذا هو منهجها - فما هو هذا المحرم الكبير الذي هو أكبر من الحكم بغير ما أنزل الله؟

ويبين - رحمه الله تعالى - أيضاً أنه إذا تعارض واجبان ولم يمكن فعل أحدهما إلا بترك الآخر، فعل الواجب الأعظم وإن ترتب عليه ترك الواجب الثاني، وحينئذ يقال: ما الواجب العظيم الذي هو أعظم من وجوب الاحتكام إلى شرع الله والحكم به، والذي تعارض مع وجوب الحكم بالشريعة حتى يترك الحكم بشرع الله من أجله؟ ولو قال القائل: إن الوزير ليس من الذين يحكمون بغير الشريعة، فإن عمله بعيد عن الحكم، فنقول له: قولك هذا مردُّه الفهم

القاصر للحكم بالشريعة، وقد بيَّنا قبل ماذا يعني الحكم بالشريعة.

إن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لم يتعرض فيما قال في هذه المواطن لقضية الحكم بغير ما أنزل الله، أو قيادة الدولة بمنهج يناقض الشريعة، منهج مدون مكتوب يلتزم به الجميع، أو المشاركة في ذلك، فكيف ينسب له إجازة تولِّي الوزارة في حكومة قائمة أصلاً على عدم تحكيم شرع الله في كل مناحي الحياة؟ وهناك بلا شك فرق بين حكومة قائمة على أصل الشرع، وإن كان يقع منها ظلم وجور، وبين حكومة قائمة أصلاً على عدم الاعتراف بحاكمية الشريعة، فالناس لا بد لهم من ولاية شرعية برَّة كانت الولاية أم فاجرة، كما قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: «لا بد للناس من إمارة برة كانت أو فاجرة، فقيل: يا أمير المؤمنين! هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء»[1].

وكل ما تحدث به ابن تيمية في مسألة الولايات التي تقدم نقلها والمفاسد والمصالح التي جرى ذكرها، تدور على احتمال بعض الظلم في تلك الولايات في الأموال من أجل التخلص من ظلم أكبر فيها، وهذه المفاسد يمكن احتمالها لدرء مفسدة أكبر منها، وذلك بعكس المفاسد الناتجة عن تولِّي الوزارة في الحكومات التي لا تحتكم لشريعة الله وتلزم وزراءها بذلك، فإن مفسدة الخروج على الشريعة وجعل ذلك قانوناً يلتزم به الوزراء في عملهم، لا يمكن احتمالها، وانظر إلى كلامه عن الحكومة الخارجة عن الشريعة تدرك الفرق بين الأمرين من

(١) السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص٨٧، طبعة دار المعرفة، وقال منهاج السنة النبوية: «ذكره علي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية».

كلامه، فقد سئل - رحمه الله - عن بلد ماردين «هل هي بلد حرب أم بلد سلم؟ وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبَّه به أم لا؟

فأجاب: الحمد لله دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في ماردين أو غيرها، وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم، والمقيم بها إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت ولم تجب، ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك بأي طريق أمكنهم: من تغيب، أو تعريض، أو مصانعة، فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعينت، ولا يحل سبهم عموماً ورميهم بالنفاق، بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم، وأما كونها دار حرب أو سلم، فهي مركبة فيها المعنيان: ليست بمنزلة دار السلم التي تجرى عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه»[1]، فهل يقال بعد ذلك: إن ابن تيمية يجيز تولِّي الوزارة في حكومة قائمة أصلاً على عدم الاعتراف بحاكمية الشريعة؟

وما نقله المستدل عن العز بن عبد السلام - رحمه الله - لا يدل على ما يريد، فإن العز - رحمه الله - لم يناقش قضية الحكم بغير ما أنزل الله، حتى

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٢٣٠.

يقال: إن قوله يمكن أن يستدل به في القضية المعروضة، وإنما كلامه - رحمه الله تعالى - عن بيان: هل يجوز للقاضي المسلم الذي يحكم بين الناس بشرع الله - تعالى - أن يقبل التولية من الكفار لو استولوا على بلاد المسلمين؟ وليس عن جواز العمل لهم وفق قانونهم ومنهاجهم، وانظر إلى قوله: «ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها»[1].

فبيان الشيخ للفائت في هذه الولاية هو الكمال فيمن يتعاطى التولية، وذلك أن الولاية حقها أن تصدر من ولي الأمر المسلم، وليس الفائت هو الاحتكام لشرع الله، ويبين الشيخ أن من رحمة الشرع بالعباد ورعايته لمصالحهم وعدم تفويتها وتحميلهم المفاسد الشاملة يقبل في هذه الحالة أن تصدر التولية عن الكفار المستولين، لكن أين ذلك من إلزام الوزير باتباع الدستور والقانون، فالمسألة ليست فقط فيمن يُوَلِّي الولاية، ولكن بأي منهاج يسلك هذا المُوَلَّى، وما تحدث عنه الشيخ هنا هو نظير ما كان في قصة يوسف - عليه السلام - حيث ولاه الملك الكافر، لكنه لم يكن مقيداً باتباع شرعه، يبين ذلك أيضاً قول أهل العلم في التحاكم إلى غير الشريعة أو الحكم بغيرها، قال ابن كثير بعد أن أورد بعض الأحكام التي اشتمل عليها دستور أو قانون جنكيزخان: «فمن ترك الشرع

---

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر سليمان الأشقر، ص٩٥ - ١٠٢، وما نقله عن العز فهو في كتاب قواعد الأحكام، ص ١٣٠.

المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى (الياسا) وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين، قال الله - تعالى -: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] وقال - تعالى -: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥][1].

وما ذكره المستدلون من الأمور التي يظنونها مصالح ويجيزون لأجلها تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية، التي يضطر فيها المسلم لمخالفة الشرع والوقوع في الحكم بغير ما أنزل الله، فتلك أمور أهون أو أقل من أن تكون مصلحة يخالف من أجلها أحكام الشريعة، بل بعضها موهوم ليست مصالح أصلاً، وبعضها لا يمكنه تحقيقه حتى وهو في الولاية، وبعضها يمكن تحقيقه بغير ذلك الطريق، فمن الأمور التي ذكرت على أنها مصالح وتقدم ذكرها[2]:

١ - «درء بعض المفاسد والمؤامرات والمكائد عن العاملين بالإسلام وأهله والحركات العاملة بالإسلام».

الجواب: لم يبين لنا ما هذه المفاسد حتى نعلم حجمها، وهل يجوز من أجلها أن نرتكب سيئة المشاركة في الوزارة؟ كما لم يبين كيف تُدرأ هذه المفاسد

---

(١) البداية والنهاية: ١٣/ ١٣٩.

(٢) انظر: ص ١٦٨ - ١٧٠ من هذا البحث، وهي مذكورة من دراسة حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر سليمان الأشقر، ص٩٢ - ٩٤.

بالدخول إلى الوزارة، وهو في النهاية كلام عام لا يعجز أحد عن قوله.

٢ - «إزالة ما علق بأذهان كثير من الناس من أن العاملين بالإسلام ليس لهم القدرة على قيادة الناس».

والجواب: هذه ليست مصلحة معتبرة يجوز لأجلها الوقوع فيما حرم الله - تعالى، ثم إن هذه المصلحة قد لا تتحقق، فقد لا يزيل تولِّي الوزارة من قبل الإسلاميين ما علق بالأذهان، نتيجة عدم مقدرتهم على حل المشكلات في الوزارة أو الوزارات التي يتولونها، نظراً إلى أن المشاكل ليس لها جانب واحد غالباً بل جوانب متعددة، أو لأن نظراءهم العَلْمانيين في بقية الوزارات يريدون أن يظهروا عدم قدرة الإسلاميين على قيادة الناس خاصة إذا ولي الضعفاء بقصد إسقاط الإسلاميين وإثبات عجزهم، وقد يُصور الإسلاميون على أنهم من الوصوليين الذين يضحون بالمبادئ من أجل المناصب، وأنهم متى وصلوا بغيتهم لم يحققوا شيئاً مما ادعوه، وقد تنطلي مثل هذه الدعايات على أغلب العوام؛ لأنهم ليسوا من أهل التحقيق والتنبه لألاعيب المناوئين.

٣ - «إعادة الثقة بالإسلام وأنه قادر على تنظيم شؤون الحياة الخاصة والعامة».

والجواب: إذا كان الناس ليس لديهم ثقة في قدرة الإسلام على تنظيم شؤون الحياة، ويحتاجون إلى من يعيد لهم ثقتهم فيه، فإن الطريق إلى ذلك لا يكون بتولي الوزارة، ولكن الناس يكونون حينئذ بحاجة إلى إعادة دعوتهم إلى الإسلام من جديد، وتبيين حقائقه التي غابت عنهم حتى تزعزعت ثقتهم

فيه، وهذا لا يتم بمجرد مشاركة بعض الإسلاميين في الوزارة، بل ماذا يقال: لو أن هؤلاء أخفقوا في إدارة الوزارة؟ وهذا أمر وارد، هل نُقر بعدم قدرة الإسلام على تنظيم شؤون الحياة؟!

٤ - «زيادة خبرة العاملين بالإسلام في طرق إدارة الحكم».

والجواب: هذه ليست مصلحة - حتى لو تحققت - يجوز لأجلها الوقوع في الحرام، والمسلم لا يتعلم من هؤلاء غير الكذب والغش والخداع، ولا ينبغي تجويز ارتكاب المحرمات بمثل هذه الكلمات، بل لا بد أن يكون ذلك وفق ضوابط دقيقة، خاضعة للقواعد الشرعية وفي الحالات التي يجوز فيها ارتكاب المحرم كحالات الاضطرار، ولو فتح الباب بمثل هذه الكلمات التي تقال لوقع الناس في الحرام وانغمسوا فيه انغماساً.

٥ - «تعريف العاملين بالإسلام بأنظمة الحكم التي تسود في ديارهم..».

٦ - «تحصيل الفرص المتاحة لغيرهم في التعليم والتدريب في مختلف التخصصات..».

٧ - «إيجاد مجموعة من أصحاب الجاه عند الناس نتيجة لمراكزهم التي يشغلونها أو كانوا يشغلونها وهؤلاء يفيدون في كثير من المواقع..».

٨ - «زيادة المراكز والمؤسسات الإسلامية التي تنشر الخير ومحاربة المراكز والمؤسسات التي تنشر الرذيلة والضلال».

٩ - «تدريب العاملين بالإسلام والمتحركين به على العمل السياسي

وفنونه».

١٠ - «الاستفادة من هيبة السلطة لخدمة هذا الدين والتحرك به في واقع الحياة لأسلمة الحياة».

والجواب: هذا من الأمور الغريبة أن تكون الرغبة في الاطلاع على أنظمة الحكم في البلد، أو الرغبة في التدريب، والحصول على فرص في التعليم، مسوغاً لارتكاب هذه المخالفة الكبيرة. وأما الحديث عن زيادة المراكز الإسلامية والاستفادة من هيبة السلطة، ونحو ذلك فهو من قبيل الكلام الإنشائي، وهذه المسائل جميعها لا تُعدُّ بأيِّ مقياس من المقاييس من المصلحة التي تخالف من أجلها الأحكام الشرعية، وهي مما يمكن تحصيلها بغير الوقوع في تلك المفسدة.

١١ - «قد يكون البديل للعاملين بالإسلام إذا هم امتنعوا من المشاركة في الحكم أعداءهم من الشيوعيين والصليبيين الذين إذا تسلموا مراكز الحكم فإنهم يسخرون كل الإمكانات لمحاربة الإسلام وأهله».

والجواب: إذا امتنع الإسلاميون عن المشاركة التي يحققون بها مصالح حقيقية وليست وهمية، وتكون أكبر من المفاسد التي تصاحبها فهم مخطئون لا شك، أما إذا كانت مشاركتهم لا فائدة ترجى منها للإسلام، فإن مشاركتهم تكون خطأ وخطيئة، والنظام الذي يمكن أن يضع إسلاميين أو صليبيين أو شيوعيين ليديروا له دفة الأمور؛ فإنه لا يمكن الظن به خيراً، إذ همُّه تحقيق أهدافه هو، سواء كان ذلك بالإسلاميين أو غيرهم، وحينئذ سيكون دور الإسلاميين هو المساعدة في تثبيت هذا النظام وخدمته، وليست خدمة مشروعهم، ونحن

نقول بعد ذلك: هل ما تذكرونه من المصالح هنا هو من قبيل المصالح المرسلة أم من قبيل تعارض المصالح والمفاسد وتقديم تحقيق المصلحة الكبرى على المفسدة التي هي دونها؟ فإن كان من قبيل المصالح المرسلة، فنقول: إن هذه مصلحة غير معتدٍّ بها عند أهل العلم؛ لأنها خالفت الدليل، وما خالف الدليل فليس مصلحة، وشرط المصلحة المرسلة ألا يدل على اعتبارها أو إلغائها دليل معين، وإن كان من قبيل تعارض المصالح والمفاسد، قلنا: ما المصلحة التي تفوق في خيرها ونفعها مفسدة تحكيم غير الشريعة والمساعدة في ذلك.

وما ذكره الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق بقوله: «والشاهد في قصة النجاشي - رحمه الله - أنها دليل صريح من السنة على جواز تولِّي المسلم ولاية عامة بل الولاية الكبرى في قوم من الكفار وإن بقوا على الشرك والكفر، طالما أنه يقيم الحجة عليهم ويدعوهم إلى الله وإن لم يستجيبوا»، فهو مما لا يعترض فيه عليه، لكن استدلاله هذا قاصر عن المسألة التي يجري فيها البحث، إذ المسألة التي يجري الحديث عنها هي تولِّي الوزارة في حكومة لا تحتكم إلى الشريعة، بل تحتكم إلى الدستور والقانون والتزام الوزير بذلك، وليس فيمن يكون همه وجهده في إقامة الحجة عليهم ودعوتهم إلى الله - تعالى.

المطلب الثاني: مناقشة أدلة المانعين:

بعد الاطلاع على أقوال المجيزين لتولي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية، لم أجد لهم مناقشة لأدلة المانعين؛ لأنهم يوافقونهم في أصل المسألة وهي المنع، وإنما يخالفونهم في الاستثناء، وكل ما لديهم في هذه القضية من أدلة نقلية هو الاستدلال بقصة يوسف - عليه السلام، وبموقف النجاشي - رحمه الله تعالى، لا شيء عندهم غير هذا إلا الاحتجاج بالمصلحة، وهم لم يمكنهم الرد على أدلة المانعين النقلية، وكل ما أمكنهم الرد به في هذا المجال هو مناقشة المانعين في توجيههم لقصة يوسف - عليه السلام - والنجاشي - رحمه الله تعالى.

المطلب الثالث: الاختيار والترجيح:

مما تقدم من ذكر أدلة المجيزين والمانعين وأجوبة كل فريق على ما احتج به الفريق المخالف، يتبين لنا رجحان قول من منع من تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية، وذلك لوضوح الأدلة التي استدلوا بها على عدم جواز توليها ولصراحتها، ولما يترتب على ذلك من مفاسد، في حين أن ما ينظر إليه على أنه مصالح من وجهة نظر المجيزين ليس هو مصلحة معتبرة شرعاً؛ لأن المفسدة المترتبة على تلك المشاركة أكبر من المصلحة، في حين أن المصلحة مظنونة غير متحققة، بينما المفسدة واقعة ومتحققة، ثم إن أهل العلم الذين جوزوا الدخول في بعض الولايات كلامهم واضح ومحدد في تحقيق مصالح شرعية شهدت النصوص بكونها مصالح، وليس كل ما يجيء على ذهن الإنسان أنه مصلحة، فلو نظرنا - مثلاً - في كلام العز بن عبد السلام وهو يجيز تولِّي ولاية القضاء من الكافر إذا غلب على بلاد الإسلام؛ نجد أنه يتحدث عن تحقيق مصلحة حقيقية فيما يقوم به القاضي المسلم، ويعقب على ذلك ببيان أن الأصل هو تحقيق مصلحة نصب القضاة، أما كون صدور التولية من مسلم فهو من باب الكمالات، وهو مما ينبغي الحرص عليه، لكن لا تترك المصالح الأصلية إذا فقد الكمال، وليس من ذلك مثلاً أن يقال: إنه يجوز للقاضي أن يتولى ولاية القضاء من قِبَل الحاكم الكافر أو المسلم، على أن يحكم بالقانون الوضعي، في مقابل مصلحة اكتساب خبرة أو ما شابه ذلك من الكلام، فإن هذه المصلحة لا تقوم لتلك المفسدة العظيمة، ولو أجيز ذلك لأدَّى إلى تغيير الشرع، وكذلك كلام

ابن تيمية المطول الذي نقلناه فهو يتحدث عن تحقيق مصالح حقيقية قد عدَّها الشارع، فالحفاظ على مال المسلم هو مصلحة شرعية معتبرة، قد جوَّز الشارع لصاحبها أن يقاتل دونها فقال ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[١]، فهو يعمل على تحقيق مصلحة اعتبرتها النصوص مع إمكانية تحقيقها من خلال هذه الولاية فعلاً، وليس من قبيل الأماني، وكلام ابن تيمية - رحمه الله - واضح فيه كل الوضوح مقدرة المتولي على إزالة بعض الظلم في تلك الولاية، فهو شبيه بالمفوض لذلك أمكنه التخفيف، وهو يتولى في أمور يدخلها الاجتهاد وليس في أمور محددة من الشارع، غير أن الذي ينبغي التأكيد عليه أن وجود المصلحة في تولِّي الولاية المختلطة[٢]، وإن كان مسوغاً لتوليها فليس كافياً، ولكن لا بد في ذلك من تحقق أمور، منها:

١ - أن تكون المصلحة المبتغاة أكبر من المفسدة الحاصلة.

٢ - أن لا يكون ثمَّ طريق لتحقيق تلك المصلحة إلا من هذا الطريق المتضمن لتلك المفسدة، أما إذا كان هناك طريق خالٍ من تلك المفسدة فلا يجوز سلوك الطريق المشتمل على المفسدة ولو كانت المفسدة صغيرة.

٣ - وكذلك إذا كان ثَمَّ طريقان يشتمل كل واحد منهما على مفسدة، وأحد الطريقين مفسدته أقل من الآخر، فلا يجوز سلوك السبيل ذي المفسدة الأكبر وإن كان أيسر وأسهل.

(١) أخرجه البخاري: كتاب المظالم، رقم ٢٣٠٠، ومسلم: كتاب الإيمان، رقم٢٠٢.

(٢) وهي التي تشتمل على ولاية أمور من الحق بجانب أمور من الباطل، ولا يمكنه فعل الحق بدون فعل الباطل.

٤ - تحقق المصلحة فعلاً من هذا الطريق أو غلبة الظن بتحقُّقها، وليس مجرد تصورات أو احتمالات أو أمانٍ.

٥ - لا يتقدم لذلك إلا من عرف من نفسه قدرته على إمضاء ما لأجله طلب الولاية، وتيقَّن أو غلب على ظنه أنه يُمكَّن من ذلك، ولا يعوق عن تحقيق مقصوده.

٦ - أن يترك الولاية بعد توليها إذا تبين أن مفسدتها أكبر من مصلحتها، أو إذا لم يستطع أن يحقق المصلحة التي لأجلها تولَّى الولاية.

موافقة المخالف:

فقد وجدنا ممن يقول: بجواز تولِّي الحقائب الوزارية؛ يقول: إن الأصل هو حرمة ذلك، والقول بجوازها هو من قبيل الاستثناء لا من قبيل القاعدة[(١)]، وقدموا لذلك ما يرونه أدلة لهذا الاستثناء، فنحن وهم متفقون على المنع من ذلك عملاً بالأصل، وأما ما ادعوه من الاستثناء فإن أدلتهم لا تساعد عليه، فيستصحب موطن الاتفاق على موطن الخلاف، ويبقى الأصل على ما هو عليه إلا أن يأتي ناقل صحيح.

والقول: إن المشاركة تجوز استثناء من أصل المنع، فإنما يجوز فتوى في واقع معين محدد انطبقت فيه مسوغات الاستثناء على واقع الحكومة المستثناة، فإطلاق القول: إن المشاركة تجوز استثناء من الأصل، من غير أن تذكر مسوغات الاستثناء وبيان انطباقها على الحكومة المستثناة، يجعل القول بجواز المشاركة فتوى عامة بجواز تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية، وهذا تناقض.

---

(١) انظر: حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر سليمان الأشقر، ص٣٤. المشاركة في الحياة السياسية، د/ مشير المصري، ص٢٧٥.

ونؤكد في نهاية البحث أن النتائج قادت إلى أنه لا يجوز تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية، التي أقامت منهاجها على منهاج مغاير للتقيد بالكتاب والسنة، وأن ذلك لا يجوز إلا:

١ - في حالة أن تفوض تلك الحكومة للوزير المسلم في إدارة وزارته وفق اجتهاده، وليس وفق تقيُّده بالدستور أو القانون، أو على أنه لا يلتزم من مواد القانون والدستور ما تعارض مع أحكام الإسلام، وهذا مناظر لحالة يوسف - عليه السلام.

٢ - أن يهدي الله حاكماً للتمسك بالكتاب والسنة فيلتزم من ذلك ما يقدر على التزامه، مع السعي في تغيير ما خالفها، وإن احتاج ذلك إلى بعض الوقت، ويجوز للمسلمين أن يستوزروا له ليعينوه على ذلك، وهذه الحالة قريبة الشبه بحال النجاشي - رحمه الله تعالى.

ويبقى سؤال ينبغي لهذه الدراسة أن تجيب عنه وهو: ما الذي يمكن أن يتولاه المسلمون من الولايات من غير الوزارات في ظل أنظمة الحكم غير الإسلامية، وما الذي لا ينبغي أن يتولوه؟

هناك من الولايات والعمالات ما يكون ناتجها راجعاً بالقصد الأول إلى النظام الحاكم، وإن ترتبت في جنب ذلك مصلحة للأفراد، بينما هناك من الولايات والعمالات ما يكون ناتجها راجعاً بالقصد الأول إلى الأفراد، وإن ترتب في جنب ذلك مصلحة للنظام، فما كان بالقصد الأول راجع إلى النظام فهو الذي ينبغي الحذر منه، وهو الذي ينبغي النظر فيه إلى مراعاة الضوابط

المذكورة في تعارض المفاسد والمصالح، وقد يكون دليلاً لذلك قوله ﷺ: «ليأتين على الناس زمان يكون عليكم أمراء سفهاء يقدمون شرار الناس، ويظهرون بخيارهم، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فمن أدرك ذلك منكم، فلا يكونن عريفاً ولا شرطياً ولا جابياً ولا خازناً»[1]، فنتائج عمل العريف والشرطي، والجابي الذي يجبي الأموال ويجمعها لخزينة الدولة، والخازن الذي يخزنها ولا يصرفها إلا في مصالح النظام؛ هذه كلها ترجع فائدتها بالقصد الأول إلى النظام، وإن حدث في جنب ذلك مصلحة للأفراد، وينبغي أن يلحق بذلك كل ما كان مؤدياً إلى النتيجة نفسها.

بينما أعمال مثل الطب والزراعة والتجارة، وإدارة الشركات والمؤسسات والدخول في النقابات ونحوها؛ نتائجها راجعة بالقصد الأول إلى الأفراد، وإن ترتَّب عليها في جنب ذلك مصلحة للنظام، وينبغي أن يلحق بذلك كل ما كان مؤدياً للنتيجة نفسها، وهذه يصلح أن يكون الضابط لها ما كان من الأمور التي يقال عنها: الأصل فيها الإباحة، فما كان الأصل فيه الإباحة فلا حرج من تولِّي وظائفه إلا ما منع منه الدليل، مع البعد عما يكون فيها مما يخالف الشريعة.

---

(١) مسند أبي يعلى: حديث رقم١٠٧٧، السَّفَه: الخفّة والطيشُ، وسَفِه رأيُه إذا كان مَضْطرباً لا استقامَةَ له، والسفيه: الجاهلُ، العريف: القيم الذي يتولى مسؤولية جماعة من الناس، والجابي: الذي يتولى جباية الأموال من الناس كالمكوس ونحوها، وأما الشرطي والخازن فمعروف، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بإسناد أبي يعلى: رقم ٤٦٦٩. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٤٠): «رجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن بن مسعود، وهو ثقة». وقال الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم (٣٦٠): «و هذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو ثقة».

والدراسة لا يمكنها أن تقدم حصراً بما ينبغي توليه وما لا ينبغي توليه؛ لأن قدراً من ذلك يختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ومن نظام إلى نظام، ويختلف فيه الاجتهاد بحسبه، ويكفي هذه الدراسة أن تقدم الضوابط التي يدخل تحتها ما يجوز توليه وما لا ينبغي توليه.

الخاتمة

وهذا إيجاز سريع لما تضمنته هذه الدراسة :

١ - عرض البحث للدراسات السابقة في الموضوع وأشار إشارة سريعة لما يذهب إليه كل بحث منها .

٢ - قام البحث بعمل تمهيد في بيان مفهوم الديمقراطية وأسسها ولوازمها وقد تبين أن الفكر الديمقراطي يعتمد جعل السيادة للشعب انطلاقاً من نظرية العقد الاجتماعي، التي يتبين من البحث أنها مناقضة مناقضةً صريحةً لكتاب الله - تعالى - كما أنها نظرية وهمية لا يقوم على إثباتها دليل .

٣ - بيّن البحث أن للنظام الديمقراطي عدة خصائص، وهي : السيادة الشعبية، وسيادة القانون، والإقرار بحقوق الأفراد وحرياتهم وضمانها، والفصل بين السلطات . وقد ناقش البحث هذه الخصائص وأبان حقيقتها .

٤ - قدم البحث تعريفاً بالبرلمان وأنه المجلس المختص بالتشريع، وتحدث عن أنواعه وصلاحياته وصفات أعضائه، كما بيَّن كيفية إقرار القوانين المعدَّة بواسطته، وقدرته على مراقبة السلطة التنفيذية .

٥ - بيَّن البحث الصور الممكنة للمشاركة في البرلمان وما الذي يترتب عليها .

٦ - أورد البحث أدلة المجيزين التي تكونت من أدلة القرآن والسنة النبوية

والمصلحة والبراءة الأصلية وأقوال لبعض أهل العلم.

٧ - بيَّن البحث أن تقرير سيادة الشعب التي تقوم عليها هذه المجالس تعني جعل الإرادة البشرية في مكانة الإله، وذكر البحث كثيراً من المواد الدستورية لأغلب الأنظمة السياسية التي تنص على أن السيادة للشعب، كما بيَّن المزالق التي يقع فيها الإسلاميون نتيجة المشاركة في ذلك.

٨ - ثم عقب على ذلك بذكر الأدلة المانعة من القرآن والسنة ودلالة مسلك الصحابة - رضوان الله عليهم، والقَسَم على ما يناقض الكتاب والسنة، إضافة إلى المفاسد المترتبة على الدخول، وشهادة الواقع بعدم جدوى ذلك السبيل واعتبار المآل.

٩ - ناقش البحث أدلة المجيزين، فناقش الأدلة القرآنية ورجع إلى أقوال المفسرين في الآيات التي احتجوا بها وبيَّن أن كلام أهل العلم لا يدل على ما ذهبوا إليه في فهمهم للآيات، بل يدل على خلاف ما ذهبوا إليه، كما ناقش احتجاجهم بالسنة وبيَّن أن الأحاديث والوقائع المحتج بها حجة عليهم لا لهم، كما ناقش البحث المصالح المدعاة مصلحةً مصلحةً وبيَّن أن هذه المصالح إما مصالح موهومة أو أنها لا تقاوم المفسدة المترتبة عليها، وقد استعان البحث في تأييد ما ذهب إليه بإيراد عشرات المواد الدستورية في دساتير تلك الأنظمة ليدلِّل بها على صواب ما ذهب إليه، كما ناقش البحث دليل البراءة الأصلية، وما ذكروه من قول أهل العلم، وقد أتى البحث بأقوال لأهل العلم المذكورين ما يبين أنهم ما أرادوا من كلامهم الصورة التي يريدها المجيزون.

١٠ - وناقش البحث أيضاً أدلة المانعين من دخول البرلمان، حيث إنه لا بد من المدافعة وعدم الاستسلام، كما أن القول: إن السيادة للشعب مدفوع بالنص في أغلب الدساتير على أن دين الدولة الإسلام وأن الشريعة مصدر رئيس للتشريع، وأما القَسَم فبإمكان النائب أن يضيف عبارة تخرج القسم عن مدلوله أو يضمر في نفسه ما يخالف ما أظهره والأعمال بالنيات، وقد استند البحث في تلك المناقشة إلى عدد من المواد الدستورية في دساتير تلك الأنظمة.

١١ - وخلص البحث بعد ذلك إلى الترجيح بين الرأيين واختار منهما الأقوى دليلاً والأسلم ديناً، وأجاب عن الاعتراضات التي تخالف ما رجَّحه، كما فرق البحث بين المجالس التي تقوم بالتشريع والتي تؤدي أعمالاً لا علاقة لها بذلك كالنقابات واتحادات الطلاب والجمعيات والبلديات وما شابه ذلك.

١٢ - قدَّم البحث تعريفاً للوزير والوزارة وبيَّن أنواعها، كما بيَّن صلاحيات الوزير في الحكومات غير الإسلامية، وذكر العديد من المواد الدستورية التي تدل على ذلك.

١٣ - ذكر البحث أدلة القائلين بجواز تولِّي الوزارة في الحكومات التي تحكم بغير الشريعة حيث اعتمدوا في ذلك على تولِّي يوسف - عليه السلام - للوزارة في حكومة مصر في ذلك الزمان والتي كانت حكومة تابعة لملك كافر، كما اعتمدوا أيضاً على وجود النجاشي ملكاً على رأس دولة نصرانية، إضافة إلى ما ذكروه من المصلحة التي يمكن تحقيقها من وراء ذلك.

١٤ - أورد البحث أدلة القائلين بعدم جواز تولِّي الوزارة في حكومة تحكم

بغير ما أنزل الله، فأورد في ذلك أدلة نقلية من الكتاب ومن السنة الصحيحة، وذكر آثار أهل العلم في ذلك، كما نقل تحذير العلماء من قربان السلطان المسلم الظالم، واعتبار المآل في بيان المنع من ذلك.

١٥ - ناقش البحث أدلة المجيزين فذكر من كتب التفسير المتعددة ومن كلام أهل العلم الكثير ما يبين خطأ المجيزين في الاحتجاج بما طلبه يوسف - عليه السلام، وقد بيَّن البحث من خلال كلام جماعة المفسرين أن يوسف - عليه السلام - كان ممكناً وكان مطلق اليد في التصرف لا ينازعه منازع لا ملك ولا غيره والنقولات عن أهل العلم بذلك كثيرة جداً بل لم يعثر البحث على نقل عن العلماء السابقين يخالف ذلك المذكور.

١٦ - كما ناقش البحث الاستدلال بقصة النجاشي - رحمه الله - وتبين من كثير مما أورده البحث أنه ليس في قصته - رحمه الله - ما يصح أن يستدل به على الجواز، وأن مواقفه كلها تدل على خلاف ما يذكرون.

١٧ - كما تعرض البحث للمنقول عن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في ذلك فبيَّن أن كلامه كان اجتهاداً منه - رحمه الله تعالى - ولم يكن فيه ناقلاً لكلام أحد من العلم الذين سبقوه، كما أنه معارض بكلام لابن تيمية نفسه أورده البحث أثناء النقاش.

١٨ - ناقش البحث دليل المصلحة وبيَّن أن كلام شيخ الإسلام الذي يستدل به المجيز يدل على عكس مراده، وكذلك كلام العز بن عبد السلام فهو في غير محل النزاع، والمصالح المحددة التي ذكروها لا يسوغ أبداً عدّها مصالح يقبل

المسلم لأجلها الحكم بغير ما أنزل الله - تعالى - فإن المصالح لها ضوابط تنضبط بها ولا يكفي أن يقال: هذه مصلحة؛ ثم تخالف الشريعة بعد ذلك لأجلها.

١٩ - وقد عرض البحث لمناقشة أدلة المانعين فتبين أن المجيزين ليس لهم ما يدفعون به أدلتهم؛ لأنهم يوافقونهم في أصل المسألة وهو المنع من تولِّي الوزارة في الحكومات غير الإسلامية وإنما يخالفونهم في الاستثناء.

٢٠ - وانتهت الدراسة بالاختيار والترجيح بين الرأيين، ثم أجابت في النهاية عن سؤال: ما الذي يمكن أن يتولاه المسلمون من الولايات في ظل أنظمة الحكم غير الإسلامية؟ وما الذي لا ينبغي أن يتولوه؟

وبعد هذه الجولة الموسعة في هذه النازلة وعرض أقوال الناس فيها وذكر أدلتهم وما أجيب به عن هذه الاستدلالات يمكن لنا نجمل القول في عدة أمور:

فيما يخص دخول البرلمانات:

فقد تبين لنا أن الغالبية العظمى من دساتير البلدان العربية والإسلامية تعتمد على أن السيادة للشعب، وهو يعني نظرياً إناطة التشريع في أمور المجتمع بالشعب، وعملياً إناطة ذلك بمن يكون داخلاً في البرلمان ممن يعدونهم ممثلين له ومتحدثين باسمه، وهو في الوقت نفسه تنحية لشرع الله - تعالى - عن أن يكون حكماً في هذا الجانب إلا ما وافق عليه النواب وأقروه منه، وهذه المسألة تُعدّ عقبة كَأْداء لا يمكن تجاوزها في إباحة الدخول والمشاركة في هذه المجالس لما يترتب على ذلك من الإقرار بحق الشعب فيما ليس له ولا لغيره فيه حق، وهو في الوقت نفسه عدوان على الشرع المحكم، لا سيما أن الداخل يجب عليه أن

يقسم بالله العظيم على احترام ذلك الوضع والوفاء له.

وقد ذكر المجيزون لذلك عدة أدلة في مشروعية المشاركة وهي ليست في الحقيقة دالة على ما يريدون، وما ذكروه من المصالح التي يمكن تحقيقها من خلال المشاركة فأكثرها مصالح غير قابلة للتحقيق، على أن ما هو قابل للتحقيق منها لا يقاوم المفسدة العظمى المتمثلة في إظهار الموافقة على هذا الوضع والتمسك به والعمل من خلاله، ومن هنا يتبين أنه لا يجوز للإسلاميين أن يعتمدوا هذا الطريق للوصول إلى إقامة دين الله أو العمل على تخفيف الشرور والمفاسد، ذلك أنه غير مؤدٍّ إلى إقامة دين الله، كما أنه يزيد من الشرور والمفاسد ولا يخفِّفها، بل عليهم الدعوة إلى دين الله - تعالى - كله كما أنزله الله - تعالى - على رسوله محمد ﷺ بشموله وعمومه وكماله وليس اختزاله في جزء من أجزائه والدعوة إليه، وأن يتحملوا ما يصيبهم من أذى المناوئين وخذلان الخاذلين حتى يتمكنوا من إقامة دعائم بنيان قوي وأساس متين يمكن أن تؤسس عليه إقامة الدولة كما فعل رسول الله ﷺ، نعم؛ قد يطول زمن هذا التأسيس مع ما فيه من المشقة واللأْواء وعدم الناصر وضعف الإمكانات وقلة المعين، لكنه في النهاية طريق موصل للمقصود - بإذن الله تعالى - محقق للمراد من غير الوقوع في مخالفات شرعية، بعكس الطريق الآخر فإنه لا يوصل إلى المقصود مع طوله وبُعْده ومشقّته ومخالفته للشريعة.

وأما ما يخص تولِّي الوزارة في ظل أنظمة لا تحكم بشريعة الله، فقد تبين من الأدلة أن الوزير المسلم إذا كان مفوضاً من قِبَل الحكومة التي تحكم بغير الشريعة

بحيث إنه يملك العمل فيما فوّض فيه بما يوافق دينه ولا يعارضه، وكان يرجو من وراء ذلك تحقيق نفع عام أو مصلحة عامة فإنه يجوز له ذلك إذا كان ما يرجوه من النفع والمصلحة مما يمكن وقوعه وتحققه، أما إن كان لا يملك أمره بحيث يكون بمثابة الترس الذي يدور مع العجلة لا يملك الفكاك منها، أو كانت حركته مقيدة بحيث لا يتخلص كاملاً من قيد النظام فلا يكون تفويضه كاملاً مما يوقعه في مخالفات شرعية، أو كانت المصلحة المتحققة من وراء توليته مصلحة جزئية ليس فيها نفع عام للمسلمين، بل النفع الحادث منها تعارضه مفاسد أشد، أو تقوم الدلائل والشواهد على عدم إمكانية وتحقق تلك المصلحة، فإن توليه للوزارة في هذه الحالة يكون مفسدة يجب تجنب الوقوع فيها، وكل ما تقدم من الأدلة والمناقشات في هذا البحث تؤدي إلى ذلك، وقد تبين من خلال عرض الأدلة ومناقشتها وإيراد أقوال العلماء والمفسرين أن ما استدل به المجيزون - من تولِّي يوسف عليه السلام لخزائن مصر في ظل حكومة لا تحكم بما أنزل الله تعالى، أو كون النجاشي رحمه الله ملكاً للحبشة التي يدين شعبها بالنصرانية؛ على صواب قولهم - لا يستقيم، وأن هاتين الحالتين لا تعارضان الأدلة المتقدمة الواردة في المنع.

نسأل الله من فضله التوفيق والإعانة على ما يحبه ويرضاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خير المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

١ - الأحكام السلطانية، أبو يعلى.

٢ - الأحكام السلطانية، الماوردي.

٣ - أحكام القرآن، ابن العربي.

٤ - أزمة الفكر الإسلامي، د/ عبد الحميد متولي.

٥ - الإسلام وأصول الحكم، د/ محمود الخالدي.

٦ - الإسلاميون وسراب الديمقراطية، الجزء الأول، د/ عبد الغني بن محمد الرحال.

٧ - الإصابة في معرفة الصحابة، ابن حجر.

٨ - أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي.

٩ - الاكتفاء، أبو الربيع سليمان الكلاعي.

١٠ - البحر المحيط، أبو حيان.

١١ - البداية والنهاية، ابن كثير.

١٢ - تاريخ ابن خلدون.

١٣ - تاريخ الطبري.

١٤ - التاريخ الكبير، البخاري.

١٥ - التحرير والتنوير، الطاهر محمد ابن عاشور.

١٦ - تحطيم الصنم العلماني، محمد بن شاكر الشريف.

١٧ - تفسير ابن أبي حاتم.

١٨ - تفسير ابن كثير.

١٩ - تفسير أبي السعود.

٢٠ - تفسير الطبري.

٢١ - تفسير القرطبي.

٢٢ - تفسير الكشاف، الزمخشري.

٢٣ - تفسير النسفي.

٢٤ - تفسير النيسابوري.

٢٥ - تفسير فتح القدير، الشوكاني.

٢٦ - تفسير مفاتيح الغيب، الرازي.

٢٧ - الثوابت والمتغيرات، د/ صلاح الصاوي.

٢٨ - جوامع السيرة، ابن حزم.

٢٩ - حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د/ عمر سليمان الأشقر.

٣٠ - الخصائص الكبرى، السيوطي.

٣١ - دلائل النبوة، الأصبهاني.

٣٢ - دلائل النبوة، البيهقي.

٣٣ - الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، د/ عبد الرازق عيد.

٣٤ - الديمقراطية والوعي السياسي، د/ إمام عبد الفتاح.

٣٥ - روح المعاني، تفسير الألوسي.

٣٦ - زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي.

٣٧ - زاد المعاد، ابن القيم.

٣٨ - السلسلة الصحيحة، الألباني.

٣٩ - السلسلة الضعيفة، الألباني.

٤٠ - السلطات الثلاث، د/ سليمان الطماوي.

٤١ - سنن ابن ماجه.

٤٢ - سنن أبي داود.

٤٣ - سنن البيهقي الكبرى.

٤٤ - سنن النسائي.

٤٥ - السيادة وثبات الأحكام، د/ محمد أحمد مفتي، بالاشتراك مع د/ سامي الوكيل.

٤٦ - السياسة الشرعية، ابن تيمية.

٤٧ - السيرة النبوية، ابن كثير.

٤٨- السيرة النبوية، ابن هشام.

٤٩ - شرح العمدة، ابن تيمية.

٥٠ - شرح صحيح مسلم، النووي.

٥١ - شعب الإيمان، للبيهقي.

٥٢ - الصحاح في اللغة، الجوهري.

٥٣ - صحيح ابن حبان.

٥٤ - صحيح البخاري.

٥٥ - صحيح السيرة، الألباني.

٥٦ - صحيح مسلم.

٥٧ - الطبقات الكبرى، ابن سعد.

٥٨ - عيون الأثر، أبو الفتح ابن سيد الناس.

٥٩ - غياث الأمم، الجويني.

٦٠ - فتاوى الإسلام.. سؤال وجواب، محمد صالح المنجد.

٦١ - فتاوى اللجنة الدائمة.

٦٢ - فتاوى شرعية، د/ محمد عبد القادر أبو فارس.

٦٣ - فتح الباري، ابن حجر.

٦٤ - قوانين الوزارة، الماوردي.

٦٥ - لباب التأويل في معاني التنزيل، تفسير الخازن.

٦٦ - لسان العرب، ابن منظور.

٦٧ - مجلة الحكمة، العدد ٣٤.

٦٨ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي.

٦٩ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية.

٧٠ - مجموعة الوثائق السياسية، د/ محمد حميد الله الحيدر آبادي.

٧١ - المحرر الوجيز، ابن عطية.

٧٢ - المحيط في اللغة، الصاحب ابن عباد.

٧٣ - مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب.

٧٤ - المستدرك، الحاكم.

٧٥ - المسلمون والعمل السياسي، عبد الرحمن عبد الخالق.

٧٦ - مسند أبي يعلى.

٧٧ - مسند أحمد.

٧٨ - المشاركة في الحياة السياسية، د/ مشير المصري.

٧٩ - المشاركة في الوزارة والأنظمة الجاهلية، د/ محمد عبد القادر أبو فارس.

٨٠ - مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية، عبد الرحمن عبد الخالق.

٨١ - المصباح المنير.

٨٢ - مصنف ابن أبي شيبة.

٨٣ - مصنف عبد الرزاق.

٨٤ - معالم التنزيل، البغوي.

٨٥ - معجم الطبراني.

٨٦ - منهاج السنة، ابن تيمية.

٨٧ - الموافقات، الشاطبي.

٨٨ - موسوعة الدساتير والأنظمة السياسية والعربية، وائل أنور بندق.

٨٩ - موسوعة علم السياسة، د/ ناظم عبد الواحد الجاسر.

٩٠ - النبوات، ابن تيمية.

٩١ - نظرية السيادة، د/ صلاح الصاوي.

٩٢ - نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.

٩٣ - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي.

٩٤ - النكت والعيون، تفسير الماوردي.

٩٥ - النهاية في غريب الحديث ابن الأثير.

٩٦ - الوافي بالوفيات، الصفدي.

٩٧ - واقعنا المعاصر، محمد قطب.

الفهرس

الموضوع	الصفحة